حقيقة اخوان الصفاء

تأليف
الدكتور عادل العوا
عضو مجمع اللغة العربية بدمشق

حقيقة اخوان الصفاء

* حقيقة اخوان الصفاء
* الدكتور عادل العوا
* الطبعة الأولى - ٨ / ١٩٩٣

* الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع
دمشق - هاتف : ٣٢٠٢٩٩ - ص.ب ٩٥٠٣ - تلكس: ٤١٢٤١٦
* التوزيع :
قسم التوزيع - الأهالي للنشر والتوزيع
دمشق - هاتف: ٢١٣٩٦٢ - ص.ب: ٩٢٢٣ - تلكس: ٤١٢٤١٦

تصميم الغلاف زكريا شريف

المـدخـل

الفكر العربي وفرق الكلام
عناصر الحياة الروحية في الإسلام

كتب (رينان) E. Renan : «إن الحركة الفلسفية الحقيقية في الاسلام إنما يجب طلبها في الفرق الدينية»[1]. ولا يسع الباحث الممعن في دراسة تاريخ الأفكار عند العرب إلا أن يؤيد هذه الملاحظة العميقة البصيرة.

وفي الواقع، خضعت شعوب كثيرة الاختلاف من حيث التربية والعرق والعقلية للاسلام، واحتفظت بذكريات موصولة من العنصر الديني الذي كان أساس الامبراطورية العربية الناشئة، ولئن اتفق أن الايمان الحقيقي برسالة (محمد) (ص) لم يتغلغل دائماً في أعماق أفئدة المسلمين كافة فإن نمو الحياة الفكرية والاجتماعية في هذه الدولة الواسعة لم يفلت من طابع الدين السائد، أو على الأقل من الطابع الديني بوجه عام.

وقد لاحظ (غوستاف لوبون) G. Lebon «أن الدين هو الذي كان يتمتع بالسلطان الأقوى على المسلمين، إذ به وحده يستطاع التأثير في فكرهم»[2].

ولـذا وجب على كل فاعليـة روحيـة ، وكل محاولة اصلاح اجتماعي ، مهما يكن أصلها أو طبيعتها ، أن ترتدي في تلك البلدان ثوب الرسالة القرآنية ، أو تلبس أية حلة دينيـــة إذا شاءت أن تحظى بأدنى إمكـــان نجـــاح . زد على ذلـــك أن هذا الـواقع كان في الوقت ذاته ضرورة لازبة مفروضة حتى على أولئك الذين يدعون إلى مذاهب تنـاوىء الاسـلام أو تنـافي الـدين . ولـذا نجد دون استثناء أن كافة الحـركـات الالحـاديـة وتيارات المجون التي ولدت في أرض الاسلام مصبوغة بصبغة دينية .

وليس من غرض هذا (المـــدخـل) أن يبحث تفصيـلات الحـوادث التي رافقت تطـور الفكـر العـربي كله ، بل إننـا نكتفي بالالماع الى الخطوط الكبرى للحياة الروحية لدى شعوب المجتمع الاسلامي في حوالي القرن الرابع/ العـاشـر[٣] ، ونحن نفترض ظهور جماعة الموسوعيين العرب ، (أخوان الصفاء) ، في تلك الحقبة .

هكـذا يبـدو لنـا أن الاسـلام ، والتفكيـر الـديني عامـة ، مميـز من أعظم المميزات الأساسية للقرون الهجرية الأولى . ومن الواضح أن هذا العنصر الذي ماانفك أبعد عن أن يزول في الشرق الى الآن ، إنما يعمل عملاً يلازم نمو الفكر العـربي من النـاحية التاريخية الى جانب العوامل الأخرى التي تؤ ازره . وليست الفاعلية الفلسفية سوى وجه مهم من أوجه هذا الفكر . ونحن نرى أن من المفيد البدء بذكر بعض ايضاحات دقيقة تمهيدية تتصل بمفهوم الفلسفة في البلاد الاسلامية .

يقـول (أميـل برهيـه) E. BREHIER : «لايكفي البتـة في تبيـان حقيقة أية فلسفـة ذكـر المـذاهب التي تقـول بها وحسب ، بل الأمر الأكثر أهمية هو فحص الـروح الحقيقيـة التي تدعم بهـا هذه الفلسفـة مذاهبها الخاصة ، وذلك بدراسة «النظام الفكري» الذي تنتمي إليه تلك الفلسفة»[٤] ، وما«النظام الفكري» الذي

نشأت الفلسفة العربية ضمنه إلا نظام الدين الاسلامي . ولايمكن فهم فويرقات جميع المذاهب التي أبدعها الفكر العربي فهماً صحيحاً إلا إذا نظرنا إليها من زاوية اتصالها الشديد، وتكاملها التام، بالجو العام العبق بشذى التقوى الاسلامية، والمفعم بأريج سائر العقائد الدينية.

ويصرّح (رينان) قائلاً: «إن ماأدعوه فلسفة عربية ليس سوى قطاع ضيق بعض الضيق من تيار الحركة الفلسفية في الاسلام، حتى أن المسلمين أنفسهم كانوا يجهلون بوجه التقريب وجود هذا القطاع. وعندهم أن كلمة (فلسفة) لاتشير إلى البحث العام عن الحقيقة بل تدل على فرقة أومدرسة خاصة هي الفلسفة الاغريقية ومن ينصرفون الى دراستها». ونراه يردف بقوله: «وبقدر ما طبع العرب بطابعهم القومي انتاجهم المبدع في مجالات الدين والشعر والعمران والفرق اللاهوتية فإننا نجد أصالتهم وابتكارهم يتضاءلان وهم يحاولون إتمام الفلسفة الاغريقية»(٥).

أما سبب ذلك فإنه يرجع في رأينا الى طبيعة مراكز اهتمام الفكر العربي ذاته. فكل فلسفة لاتتصل بالقرآن بوجه من الوجوه، أولاتضع موضع الصدارة مسألة الايمان، ولاسيما الايمان بالاسلام، إنما يؤول مصيرها ـ سلفاً ـ الى الاخفاق أو الكراهية أو اللامبالاة. وقد بقيت مدرسة الفلاسفة (بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة) بعيدة كل البعد عن الحياة الواقعية في البلاد الاسلامية، سواء من الناحية الاخلاقية أو الناحية الفكرية أو الناحية الاجتماعية. وظل الفلاسفة ثمة أشبه بجماعة مبعثرة من سفراء (يونان)، تاهوا، ومن تبعهم، وهم أقلية، في بيداء الاخفاق، تسحقهم المناظرات في المساجد، وتعوقهم مطالب الحياة المشخصة.

لقد بدا تأثير أمثال (الكندي) أو (الفارابي) أو (ابن سينا) جد ضئيل اذا قيس بنجاح كثير الميزات، متعدد الأشكال، أصابه أمثال (الحسن البصري) أو

(واصل بن عطاء) أو (الجاحظ) أو أستاذة (النظّام). ولهذه الحقيقة مغزى كبير، لأن المفكرين الأول الذين أشرنا إليهم لم يلقوا من معاصريهم اهتماماً، ولاتمتعوا بنصيب من العناية إلا في حدود معالجتهم مسائل الدين وعلاقة الفلسفة بالاسلام. وإن انتصار أشخاص من طراز (الأشعري) أو (الغزالي) أو (ابن تيمية) ذاته يبرهن على صواب قول ان الفكر العربي يتطلع، أول مايتطلع، الى المسائل «المخضرمة» المتصلة بالعقل وبالايمان معاً.

واضح اذن ان الفرق اللاهوتية هي التي اضطلعت بواجب تنمية القوى الروحية الكامنة في الفكر العربي وتوجيهها، وذلك منذ القرون الاسلامية الأولى. ومثلما أصبحت اللغة العربية لغة عامة[٦] في جميع البلدان التي دخلها اتباع (محمد) (ص) فإن الاتجاه الديني عامة غدا هو ذاته أحد العناصر الموجّهة القوية لتفكير سكان هذه الأقطار.

وقد أقرّ ظهور العباسيين تلك الحالة الراهنة: «وبدلاً من الأمويين الذين حكم عليهم الاتقياء بأنهم «أهل دنيا»، وقد عُنوا في بلاطهم بدمشق، وفي قصورهم في الصحراء، بالتقاليد والمثل العربية القديمة ـ بدل هؤلاء جاءت سلطة حكم ديني ذي سياسة هي سياسة «دينية»... وهكذا كان التعبير التقي هو الشعار في عهد العباسيين الذين أحاطوا أنفسهم بمزيد من المظاهر الخارجية والأبهة مما كان لملوك الفرس الساسانيين، كما أن المثل الأعلى للحكومة الفارسية القائل بتآخي الدين والدولة كان النهج الجلي للدولة العباسية. فالدين ليس هو مصلحة الدولة وحسب، بل أنه مصلحتها العليا ورسالتها»[٧].

وقد أخذ امتزاج الفكري بالسياسي يعظم باطراد في ظل العباسيين. وكان الاسلام غلافهما المشترك. وليس في وسع مؤرخ الفكر العربي أن يحقق ذا بال اذا لم يتسع ذكاؤه لفهم حقيقة هذا التعقد. فقد كان الدين محوراً تدور حوله شؤون الدولة والقانون والحقوق وشؤون حياة المواطنين في الامبراطورية

العباسية. وبات من الواجب عدّ الاسلام أصلاً لتنظيم تفصيلات الحياة الخاصة والعامة معاً، في ظروفها كلها، في القضايا الدينية أو القضايا المدنية سواء بسواء.

بيد أن مفهوم الدين قد تطور تطوراً كبيراً عما كان عليه في الأزمنة السابقة، وأصبح الدين لايتدخل في سائر مستويات الحياة العباسية، وعلى الأخص في المستوى الفكري، إلا في إهاب اللاهوت.

وسنقدم الآن للقارىء صوراً مقتضبة عن الحياة المادية والروحية للمجتمع الاسلامي في العصر المشار إليه. ونحن لانتوخى بذلك إلا تبيان العلاقات الوثيقة الكثيرة التي تربط بعضها ببعض. وسنشير بوجه خاص الى بنية الطبقات الاجتماعية وتسلسلها الرتبوي لاظهار الدعائم المتينة التي يرتكز إليها الفكر العربي، وفهم تياراته المختلفة فهماً دقيقاً.

فإذا نظرنا الى القرون الخمسة التي واكبت وجود الخلافة العباسية (١٣٢ - ٦٥٦/ ٧٥٠ - ١٢٥٨) وجدنا أن القرن الأول منها، أي عصر (المنصور) و(هارون الرشيد) و(المأمون) هو «عصر العظمة والرخاء الحقيقيين»[٨]. ويذكر (جرجي زيدان) عن عهد (المأمون) أن «المال الذي كان يجتمع من صافي الجباية في بيت المال سنوياً لم يجتمع مثله في أية دولة من دول المسلمين أو غيرهم»[٩].

غير أن هذا الرخاء العظيم كان وقفاً على الدولة بأكثر منه ملكاً للشعب. وقد كان توزيع الثروة غريباً عن كل اعتبارات التقنين العقلي. وكان البون بين مختلف الطبقات الاجتماعية شاسعاً جداً. «فكثير من مال الدولة ينفق على قصور الخلفاء والأمراء ورؤساء الاجناد وعمال الدولة. وهم ينفقون منه جُزافاً على المقرّبين من أدباء وعلماء ومغنين وجَوارٍ واتباع»[١٠].

ومن جهة ثانية كان ثمة طبقة أخرى تضم التجار والأعيان، ولم تكن ثروة

المنتمين إليهـا ضئيلة. وكـان الفقـر والبؤس فاشيين في سواد الشعب، وعلى تباين جد ملحوظ مع الفئتين السابقتين.

كانت الطبقـات الاجتمـاعيـة في ذلـك العصر تقسم بوجه عام الى نوعين كبيـرين: الخـاصـة والعـامـة، ولكل منها أتباع وفروع. «فالخاصة تضم خمس طبقـات: الخليفـة وأهله، ورجـال دولتـه، وأربـاب البيوتات، وتوابع الخاصة. الخليفـة هو صاحب السلطتين الـدينيـة والسيـاسيـة.. وأهـل الخليفة هم (بنو هاشم)، وكـانـوا أرفـع النـاس قدراً بعده، ويسمونهم الاشراف وأبناء الملوك.. وكـانـوا يرتـزقـون على الغـالب برواتب يقتضونها من بيت المال فضلاً عن النعم والهـدايـا.. وكـان الخلفـاء يعطـون أهلهم الـرواتب البـاهظة والهدايا الفاخرة ليسهلوا عليهم أسباب القصف واللهو ليشتغلوا بذلك عن طلب الملك، وتعجز هممهم عن النهـوض.. وأمـا رجـال الـدولة فنزيد بهم الوزراء والكتّاب والقوّاد ومن جرى مجـراهم من أربـاب المنـاصب العـاليـة... وكـانت الـوزارة على الاجمـال من أوسـع أبـواب الكسب. وأمـا أهـل البيوتات فهم الأشراف من غير الهاشميين، ويرجع شرفهم الى اتصال حبل قرباهم بالنسب النبوي أو بقريش، وكان الخلفاء يراعون جانبهم ويفرضون لهم الأعطية والرواتب»[١١].

وكـان للخـاصـة أتبـاع «أخـرجوهم من طبقات العامة بما خصوهم به من أسبـاب القـربى أو الخـدمـة» وقـد نهضـوا بدور كبيـر في الحيـاة الاجتمـاعيـة والسياسية، «وهم على طبقات أربع: الجند، والأعوان، والموالي، والخدم»[١٢].

أما طبقات العامة فتقسم، تسهيلاً للبحث، إلى طبقتين كبيرتين: الأولى طبقة المقربين من الخاصة، والثانية طبقة الباعة وأهل الحرف والرعاع وغيرهم. الطبقة الأولى هي نخبة العامة «الذين تسمو بهم نفوسهم أو عقولهم الى التقرب من الخاصّة بما يعجبهم، أو يطربهم، فيستظلون بهم، ويعيشون من عطاياهم

أو رواتبهم، أويرتـزقـون من بيـع سلعهم عليهم، وهم أربـع فئات: أهل الفنون الجميلة، ورجال الآداب (العلماء والأدباء والفقهاء)، والتجار، والصناع»[١٣].

وأمـا الطبقـة الثـانيـة من العـامّـة فتقسم الى قسمين: أهـل القرى وأهل المـدن، فأهـل القـرى هم «المـزارعـون أو الأكـرة: منهم يتألف معظم سكـان المملكة، وهم أصل ثروتها، وأكثرهم من أهل الذمة الذين يقيمون في القرى، إلا من اسلم منهم فينـزل في المـدن». والعـامّة سكان المدن طبقتان: أولاهما «طبقـة المـرتـزقين بالصنـاعـة والتجارة، وهم في ذلك الوقت طائفتان: الصناع أصحـاب الصنـاعـات اليـدويـة، كالحـدادين والحياكين والخياطين.. والباعة الـذين يبيعـون البصـل واللحم وغيـرهمـا.. والطبقـة الثانية من أهل المدن هم «المـرتـزقـون بالـدعـارة، والنهب، واللصـوصية.. وأهم طوائفهم: العيارون، وكانوا يقاتلون عراة في أوساطهم المآزر، وكانوا يزدادون قوة كلما ازدادت الدولة ضعفـاً، والشطّـار الـذين كانوا يمتازون بملابس خاصة، ولهم مئزر يأتزرون بـه على صدرهم يعـرف بأزرة الشطّـار». وكـانـوا لايعـدّون اللصـوصيـة جريمة بل «صنـاعـة». وهنـاك طوائف أخـرى من الـرعـاع «كـالصعـاليـك، والـزراقيل، والحـرافيش وغيـرهم» وكـان طلاب السلطة يستعينون بهم في حروبهم بعضهم على بعض، ويعدون بالآلاف..»[١٤].

وبـإزاء هذه الفوارق الكبيرة في الثروة والتسلسل الاجتماعي كانت فوارق جسيمـة أيضـاً من الوجهة الروحية والاخلاقية. وليس في مكنتنا أن ندرس عقلية كل طبقـة أو فئـة من طبقـات المـواطنين العباسيين وفئاتهم على انفراد، بيد أننا نحـاول هنـا استخلاص بعض خطوط عامة تصلح لرسم مايمكن أن ندعوه باسم «الفكر الوسطي» للانسان العباسي في القرن الرابع/ العاشر.

ونحن نحسب أن في وسعنـا تحـديـد النـزعـات الاسـاسية للفكر العربي والفكر الاسلامي في ذلك الوقت بالاتجاهات الكبرى التي تتجه اليها مراكز حب

الاطلاع العقلي عند الجماعة الأكثر عدداً من الناس. فمن الثابت أن هذه النزعات كانت تمتح من معين الاهتمام بالمسائل الدينية والمسائل العملية معاً. وهذا يعني، بقول آخر، أن المواطن الوسطي في العصر العباسي كان يتحلى على العموم بدرجة كافية من الثروة المكتسبة عن طريق العمل كيما تتاح له فرصة الاهتمام بالشؤون الروحية. وقد اسهم في ذلك انتشار اللغة العربية انتشاراً كبيراً ويؤكد الدكتور (زكي مبارك) «أن كافة الناس في البلاد الاسلامية كانت تستطيع دراسة اللغة العربية بينما كان كتّاب أوربة وعلماؤها ومفكروها في القرون الوسطى يستعملون لغة علمية خاصة، هي اللغة اللاتينية التي كان باب دراستها مغلقاً في وجه سائر العوام»[١٥].

كانت الحياة الدينية أبرز نواحي الفاعلية الروحية. وقد ازدادت حاجة المواطن المسلم لفهم دينه وإعمال العقل فيما كان اعتنقه سابقاً بطريق التسليم وحده في القرن الأول للإسلام. وليس بخافٍ أن جلّ الجهود العربية في العصر الأموي قد انصرفت الى الفتح والتوسع. ونجم عن استقرار الملك في ظل العباسيين ان ازدادات ثروة البلاد ونمت حركة الترجمة التي تناولت التراث الفكري المتميز للشعوب الأخرى. وقد ظهرت هذه الحركة في العهد الأموي على استحياء في بادىء الأمر. ونتج عنها وعمّا رافقها تيار فكري عقلي مالبثت اصداؤه أن اتسعت بسرعة في مجال التفكير الديني ذاته.

وقد تلاقت هذه التيارات النظرية وتشابكت في أغلب الأحيان مع العامل السياسي ـ الديني. وولد من ذلك علم جديد كان يمثل أحسن تمثيل حاجة أكثر المواطنين عدداً واهتماماتهم ونزعاتهم، ويُعرف هذا العلم في تاريخ الفلسفة عادة باسم «علم الكلام» كما يُعرف أصحابه باسم «المتكلمين».

كان اسم «المتكلمون» يدل في أول الأمر على «من يجعل من مسألة مختلف فيها من مسائل الاعتقاد أو العقيدة موضوع برهنة جدلية، مجتلباً براهين

نظـريـة لسنـد القضـايـا التي يعـرضهـا. . . وسـريعـا أخذ الاصطلاح يتسع ويستعمل للدلالة على «هؤلاء الذين يعملون من القضايا المأخوذة بسبب الدين كمبـادىء لاتقبـل المنـاقشـة، موضـوع برهنـة، فيتكلمـون في تلك القضايا أو المبادىء ويعالجونها ثم ينتهون بتركيز هذه المبادىء في صيغ يرون عن الواجب أن تكـون مقبـولـة حتى من الأدمغـة المفكـرة». وقـد أخذ هذا النشاط الفكري المـوَّجـه على هذا النحـو اسم علم الكلام. وقد كان في «المعنى الحق للكلمة فلسفـة الـدين»[١٦]. وهـذا النشـاط هو الـذي يمثل في رأينا ما أشار إليه (رينان) باسم الحـركـة الفلسفيـة الحقيقية في الاسلام، وهي على وجه التأكيد أخصب مافي الفكر الاسلامي بوجه الاطلاق.

اننا لانهدف هنا الى دراسة تاريخ «الكلام» دراسة تفصيلية تامة. كما أننا لن نعالج درجة نمو هذا «الكلام» في كل فرقة من الفرق الدينية، بل اللاهوتية. ونحن في الأحـوال كلهـا نردّ رأيـاً جاء به (جولد تسيهر) قائلاً إن أقدم المتكلمين هم المعتـزلـة، ولانعـدّ هذا الرأي صواباً خالصاً، بل نعتقد، على العكس، ان علم الكـلام كان موجـوداً قبـل انشقاق (واصل بن عطاء) مؤسس فرقة المعتزلة ـ والأرجح عندنا أن «الكلام» كان ذائعاً في جميع الفرق الدينية بلا استثناء. وكان في بادىء أمـره جملة مذهبيـة غامضـة متحـولـة. ثم أخذ يتضح ببطء وفق يقظة الـذكـاء الجمعي بالتـدريج في العهد العباسي. وكانت ولادته ترافق هذا الوعي وتقـابـل مقـابلة دقيقـة ذيـوع التعليم الفلسفي والعلمي من جهة، كما تتسق كل الاتساق مع ازدياد التطور الطبيعي للفكرة الدينية من جهة أخرى.

إن ماهيـة هذا العلم الحقيقيـة إنمـا تفهم بوضوح من حيث أنها تلبي في الواقع النزعات المختلطة لأكثر المواطنين عدداً في البيئة الاسلامية. وقد كانت هذه النزعات على الدوام تقع موقعاً وسطاً بين المشخص والمجرد، من ناحية، وبين العملي والنظري، من ناحية أخرى. ويبدو لنا أن تفسير ولادة الفرق الدينية

وتفرعها إنما يتمّان بالاستناد الى أسس عميقة تتصل بحاجات الفكر الجمعي للشعب، أولدى اتباع كل فرقة، بأكثر من الاقتصار على الاعتبارات النظرية والفكرية وحسب.

ولاريب في أن نزعة المعتزلة تقدم لنا مثلاً نموذجياً رائعاً. ذلك أن (واصل بن عطاء) لم يكن قادراً على تأسيس مدرسة الاعتزال التي نهضت بدور مهم في الفكر الاسلامي لولا أن دعمه تلاميذه الجدد واتباعه الذين كانوا متأهبين من قبل باستعدادهم السابق لقبول وثبة جديدة في مضمار «التعقل» الديني. وهذا السبب الحقيقي يختلف عما يذكر في العادة عن سبب نحن نعدّه سبباً سطحياً بصورة نسبية، ألا وهو الخلاف الذي أدى الى انفصال (واصل بن عطاء) عن استاذه (الحسن البصري). فالقضية التي ثار حولها الخلاف لم تكن تشكل تضاداً مذهبياً بينهما من حيث الغاية أو المنهج. وان انشقاق هذا التلميذ الشهير (واصل) لم ينشأ بالدرجة الأولى عن مقاومة مذهبية تتعلق بمسألة كفر المسلم الذي يقترف معصية كبيرة، بل هو ناجم عن تقدم الفكر العربي وبلوغه مرحلة جديدة من مراحل تطوره. وهذه المرحلة كان يمثلها الرجال الذين أصبحوا فيما بعد أتباع (واصل بن عطاء). وعندنا أن خير دليل يؤيد أن التفكير الاعتزالي كان يمرّ بدور انتقالي في بدء وجوده هو تلك الفكرة الشهيرة التي وصفها (جولد تسيهر) بأنها «دقة عجيبة لاتتبينها إلا العقول الفلسفية»[١٧]، وهي فكرة المنزلة بين المنزلتين، أي منزلة الايمان ومنزلة الكفر. ومن الجلي أن التطور الذي نشير إليه إنما كان يتجه جهة تضييق حرية الاختيار الالهية حباً في صيانة مفهوم العدل.

وثمة مثل آخر يدل على الصيغة الشعبية، بل الصيغة الجمعية، لمناظرات علم الكلام ومناقشات أصحابه الحادة التي كانت تؤدي أحياناً الى حوادث دامية، ألا وهو تاريخ قضية خلق القرآن أو لاخلقه. وغير خافٍ أن هذه

القضية قد أثارت اهتمام جميع العقول الاسلامية في كل الطبقات، يستوي في ذلك اهتمام الخلفاء العباسيين، واهتمام العلماء اللاهوتيين، واهتمام العامّة من الناس.

ونحن ننظر، في ضوء ماتقدم، الى شتى الفرق الدينية التي سندرس فيما يلي أهمها باختصار، على أنها أقرب الى أن تكون تعبيرات متنوعة عن نزعات الفكر العربي آنذاك منها الى كونها مدارس متباينة يختلف بعضها عن بعض بالطريقة والطبيعة المذهبية. فجميع هذه الفرق تصدر عن التيار الفكري الأعم الذي يجعل «الكلام» هو العلم النوعي للعبقرية الفلسفية في الاسلام.

لقد درس (أحمد أمين) الشروط «الخارجية والداخلية» لتشكل علم الكلام في كتابه «ضحى الاسلام». وذهب (دوغا) G. Dugat من قبله الى أن هذا العلم قد نشأ من «طبيعة الدين الاسلامي ذاته»[١٨] في القرن الثاني / الثامن. وإن تاريخ ولادة هذا العلم يظهر لنا درجة تعقد الحياة الروحية في الاسلام بصورة مثيرة، فتجد العوامل السياسية الى جانب دوافع الحياة الفردية اليومية تمتزج امتزاجاً دائماً بوجه التقريب بالحاجات الفكرية الرفيعة من جهة، وبمقتضيات الإيمان من جهة أخرى.

«فالكلام في الاسلام نشأ تدريجياً، ونشأ مسائل متفرقة تثير فرقة مسألة فيبدي فيها قوم رأياً آخر، ويكوّنون فرقة، وهكذا»[١٩].

وكانت الخصومات السياسية ذاتها تصطبغ بلون المناظرة الدينية دون أن يكون عكس هذا الأمر صحيحاً بالضرورة. وان اولاء الذين كانوا يتقاتلون من أجل هدف سياسي كانوا في الوقت ذاته يناضلون من أجل آرائهم في الدين والايمان. وكان الحرص على ازدياد أتباع فرقة من الفرق وعلى انتشارها في الناس سبب هذا المزج الغريب، والخلط المستمر. وكانت كل فئة من الفئات، أو فرقة من الفرق، تدّعي لذاتها الصدق والصواب في مسائل الدين إيماناً أو

كفراً، جنة أو ناراً. وكانوا يتقارعون الحجج بهذا الرداء بدل وزن اشياع أية فرقة فعال خصومهم بميزان النافع أو الضار.

وقد أصاب (أحمد أمين) كبد الحقيقة عندما أوضح اثر القرآن في نشأة الحركة الكلامية على التخصيص فقال: «إن القرآن الكريم بجانب دعوته الى التوحيد والنبوة وماإليها عرض لأهم الفرق والأديان التي كانت منتشرة في عهد (محمد) (ص) فرّد عليهم ونقض قولهم»[٢٠]. وقد تأصل، من ثم، هذا الموقف في الفكر الاسلامي، واتخذ أخيراً شكل الدفاع عن الاسلام بوجه عام.

وقصارى القول، ان سيادة السيطرة العربية على شعوب متنوعة الحضارة والعقائد الدينية سبّبت احتكاك ثقافات عديدة بعضها ببعض احتكاكاً شديداً. وان كثيراً «ممن دخلوا الاسلام بعد الفتح كانوا من ديانات مختلفة: يهودية ونصرانية ومانوية وزرادشتية وبراهمة وصابئة ودهريين الخ. وكانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات، وشبّوا عليها. وكان ممن أسلم علماء في هذه الديانات. فلما اطمأنوا وهدأت نفوسهم واستقروا على الدين الجديد وهو الاسلام اخذوا يفكرون في تعاليم دينهم القديم ويثيرون مسائل من مسائله ويلبسونها لباس الاسلام، وهذا مايعلل مانرى في كتب الفرق من أقوال بعيدة كل البعد عن الاسلام»[٢١]..

وهذا ذاته ما ألقى على كاهل المفكرين المسلمين واجباً إضافياً هو واجب النقد والمناظرة. وهكذا نجد الفرق الدينية كافة تتذرع بامتلاك ناصية الحق في الذود عن لاسلام والدفاع عن الايمان، كما نفهم تمايز هذه الفرق فيما بينها ببعض تفصيلات تقريظية الى جانب نزعاتها الأخرى المصبوغة بما قلّ أو كثر من التفكير العقلي وقد ساعد على ذيوعه وانتشاره المنطق والثقافة الاغريقية.

* * *

«يُنسب للاسلام ـ عادةً ـ كثرة فرقه الدينية وتعددها وتباين تعاليمها وتنوعها، وذلك الى الدرجة التي لايسمح بها التقدير المتزن للوقائع الصحيحة المستنبطَة من تاريخه»[٢٢]. وهناك تعليم ذائع[٢٣] ينص على أن عدد الفرق الاسلامية يبلغ الرقم (٧٣) بينما يبلغ عدد الفرق الدينية في اليهوية والمسيحية بانتظام الرقمين (٧١) و(٧٢). وفي وسعنا أن ننظر الى هذا التعليم على أنه مَثَل نموذجي يدل على القيم المضفاة على بعض الأرقام لدى المسلمين. وقد شعر بعض المؤلفين القدامى أنفسهم شعوراً مسبقاً بغلوهذا التعليم الحسابي المسرف دقة واقتصروا على تمييز خمس فئات كبرى من الفرق الاسلامية دون أن يجهروا بنقده.

ونحن سنلمع الى «فرق المقرّين بملة الاسلام الخمسة وهم أهل السنة والمعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج»[٢٤] ونحاول أن نعتنق اتجاهاً أقرب الى الاتجاه الصاعد أو الشاقولي منا الى الاتجاه الافقي أو التاريخي، وسنعنى ببيان نزعات الروح السائدة في كل فرقة على انفراد، ونتحاشى، قدر الامكان، تفصيلات التاريخ الخارجي والسياسي لهذه الفرق بما يتخللها من علاقات متبادلة وصلات نشوء وتعاقب.

آ ـ المعتزلة

ظهرت المعتزلة منذ وقت مبكر جداً. فقد ولد في المدينة المنوّرة قبل وفاة الخليفة الثاني (عمر بن الخطاب) (٢٦/ ٦٤٢) رجل شهير هو (الحسن البصري) وكان «يجمع في نفسه جميع علوم زمانه ويعلّمها بما أوتي من طلاقة وبيان. وكانت له مدرسة في البصرة يرتادها أكابر المثقفين وكانت تثار في مجالسه أعظم المسائل اللاهوتية»[٢٥].

وقد نما مذهب الاعتزال داخل مدرسة (الحسن البصري) «في حدود القرن الأول الهجري»[٢٦]. وكان «أهم عصر في تاريخ المعتزلة من سنة ١٠٠ الى سنة ٢٢٥هـ. ففي هذا العصر تكونوا ونموا وبلغت دولتهم أوجها»[٢٧]. وقد كثر اتباع هذا المذهب «بسرعة لارتياح العقل الى أدلته»[٢٨]. . وتم نضج الفكر الاعتزالي وذاع حتى أصبح «مذهب الدولة»[٢٩]. خلال حقبة من الدهر.

دعا المعتزلة الى حركتهم بنشاط وفير. ونجح (واصل بن عطاء)، مؤسس الاعتزال، بجمع عدد غفير من الناس حوله، وكان يرسل دعاته الى الامصار حيث يدأبون على نشر الاعتزال في كافة الطبقات. وقد توجت جهوده بالنجاح واعتنق المذهب فيما بعدكثير من الناس على اختلاف منازلهم وفئاتهم «من الخلفاء أمثال (المأمون) و(المعتصم) و(الواثق) الى العجائز في البيوت»[٣٠].

بيد أن من الحق آن نعترف أن الاعتزال لايشكل مدرسة واحدة تامة الانسجام. ومن الحري بنا النظر إليه على أنه «جملة من المدارس التي كان كل عالم لاهوتي فيها يتميز ببعض آراء شخصية»[٣١]. وقد حسب مؤلف قديم[٣٢] ان في مكنته تأكيد انقسام المعتزلة الى عشرين فرقة تكفّر كل فرقة منها سائرها».

ولكن الاصح في رأينا أن ننظر الى هذه الاقسام نظرتنا الى فروع دوحة واحدة لايضاد أحدها سواه في الاتجاه المذهبي العام بل انها كانت مراكز بث معتزلي تتعاقب على الأغلب ويحمل كل منها اسم الرئيس الذي يديره ويشرف عليه. ومااقسام المعتزلة سوى «فرق فرعية» كالواصلية والعمرية والهذيلية والنظّامية والجاحظية. . وهي اتجاهات تكامل عبرها الفكر الاعتزالي دون أن يكون نموه تقدماً بالضرورة على الدوام، وهذا النمو يعكس قانون التطور النوساني لحركة الاعتزال بوجه عام.

كتب (شمولدرز)[٣٣] Scmmolders : يقول: «لقد انقسم المعتزلة الى مدرستين كبيرتين تتمثلان في أشهر جامعاتهم، وهما مدرسة بغداد ومدرسة

البصـرة». وكان فرع البصرة، وهو الأسبق في الوجود، يضم أكابر العلماء الذين يبـذلـون طاقتهم الفـائقـة طلباً لفهم الفلسفة ومزجها بالدين. وقد أسس بشر بن المعتمر (ت ٢١٠ هـ) فرع بغداد، ولم تكن آراء مفكري الفرعين متطابقة كما ذكـرنـا وقـد ضاع كثيـر من آثـارهم في النكبات التي منيت بها فرقة المعتزلة بعد كبوتها ومن هنا صعوبة رسم تاريخ دقيق لنمو الاعتزال.

وقـد نشـر المستشـرق (نيبـرغ) Nyberg نص كتـاب وضعـه أحد المعتزلة المتأخـرين وهـو (الخياط) في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري. وعلى الرغم من عنوان هذا الكتاب، وهو «الانتصار»[٣٤]. فإن زمن تأليفه لم يكن مؤاتياً جداً للمـذهب الـذي يدافـع (الخيـاط) عنـه وينصـره. والحق أن هذا المؤلف المعتزلي يجهد في الرد على زميل سابق له هو (ابن الراوندي) الذي خرج على المعتـزلـة بعـد أن كان واحداً منهم. وقد هاجمه (الخياط) معتبراً رده عليه دفاعاً عن الاسـلام عامـة، في حين أنـه إنمـا يسعى في الـواقـع الى الـذود عن عقائد المعتزلة لانقاذها.

ومهمـا يكن في الأمر، فمن الثابت أن مذهب الاعتزال قد بلغ درجة كبيرة من النضج عندما وضع (الخياط) كتابه هذا، وأن المعتزلة كانوا يدركون في تلك الفترة حقيقة وضعهم والأخطار التي كانت تحدق بهم.

أمـا المسـائـل الرئيسة التي بحثها المعتزلة في جميع فروعهم فمن الجائز قسمهـا إلى قسمين كبيـرين: «أولهمـا يشمل المسائل اللاهوتية مثل صفات الله وحـريـة الانسـان، والآخـر يعالج القضايا السياسية كالامامة»[٣٥]. وقد جاء بهذا الـرأي المستشـرق (كـارا دي فو) C. De Vaux، ولكننـا نعتبـره رأيـاً بعيـداً عن الصـواب لانـه سطحي وافـر السذاجة: ذلك أن قضية الامامة، شأنها شأن سائر المسـائـل الاجتمـاعيـة والنفسيـة والاخـلاقيـة بل والعلمية لايتناولها المفكرون

الاسلاميون في ذاك العصر بالبحث إلا في اهاب الموضوعات المتصلة بالايمان والتقوى.

وليس في وسعنا هنا أن ندرس جملة آراء المعتزلة في مجال اللاهوت ولافويرقات نظرياتهم الدقيقة في السياسة ـ الدينية، وإنما نقتصر على رسم الاتجاهات الكبرى لـ«روح» التفكير الاعتزالي العامة، وذلك باعتماد سلوكهم الفكري ونزعة وحيهم الموصول بدل البحث عن تفصيلات آرائهم المذهبية التي سنعود الى الكلام عليها لدى بحث علاقة (أخوان الصفاء) بمعتزلة القرون الأولى.

جائز إذن النظر الى الحركة الاعتزالية من حيث أنها:

١ ـ حركة «اصلاح ديني». وقد جاء بهذا التعبير المستشرق (دوغا)[٣٦] مؤكداً ان الاعتزال ليس مذهب تقريظ ديني وحسب، بل أن المعتزلة ابتغوا فهم الاسلام فهماً عقلياً متوخين «اتمام ماجاء في القرآن من تعاليم» ولذا كانت دعوتهم اللاهوتية محاولة جدية فريدة لاستبدال، أوعلى الأقل لتبديل، العقائد القديمة تبديلاً كبيراً، وكأنهم يتطلعون الى خلق اسلام جديد.

٢ ـ حركة دفاعية: إذا صح قصد «الاصلاح» الديني المعزو الى الاعتزال جاز الانتباه الى المقاومة العنيفة التي لقيتها دعوتهم والصعوبات الكأداء التي واجبهتهم في أغلب الأحيان. وكان لابد للمعتزلة من الدفاع عن وجودهم بازاء اتباع الفرق الدينية الاسلامية من جهة، وعداوة المنتمين الى الديانات الأخرى من جهة ثانية. ولذا نجدهم يلجأون الى ارتكاس مزدوج. فقد «نازلوا الطوائف الاخرى الاسلامية المخالفة لهم يجادلونهم ويردون عليهم ويدعونهم الى عقائدهم الخاصة»[٣٧]، كما نازلوا أهل الديانات غير الاسلامية من مجوس ويهود ونصارى، وكانوا يدعونهم الى الاسلام في الوقت الذي أخذ الذين اسلموا من أهل هذه الديانات يعرفون

أصول الاسلام ويحاولون اجتذاب المسلمين أنفسهم الى دياناتهم القديمة .

٣ - حركة مذهبية : لقد أسهمت المقاومة الشديدة التي لقيها المعتزلة في شتى صورها على حمل رؤ ساء الفرقة واضطرارهم الى اكمال أساليبهم الجدلية الى أن غدت حركتهم مدرسة مذهبية كما وصفها (نيبرغ)[٣٨] . وقد عني المعتزلة باستخدام التفكير الفلسفي وممارسة أصول المنطق لدحض حجج خصومهم وإجادة عرض آرائهم ونظرياتهم ، وبات مذهبهم أداة دفاع ونضال بالدرجة الأولى . والحق أن بذرة الاعتزال إنما وُلدت من نزعة الاتقياء الورعين ، أي الزهاد الذين يعتزلون الناس ، وهم «الذين دفعوا هذه الحركة الى الأمام ثم انضم إليها ممثلو الأوساط العقلية» ورأى (جولد تسيهر) أن أنصارها استحقوا اسم «المفكرون الاحرار» في الاسلام[٣٩] .

٤ - حركة عقلية : ولم يتم اتصاف الاعتزال بالصفة العقلية الخالصة إلا في آخر مرحلة من مراحل نمو الفرقة وقد اشار (جولد تسيهر Goldziher) الى ذلك بقوله : «كل ماتحققناه هنا عن طبيعة حركة المعتزلة يجعل لهؤ لاء الفلاسفة الدينيين الحق في أن يروا أنفسهم عقليين . ونحن لن نماري في هذا اللقب . ان لهم الفضل في أن كانوا الأوائل في الاسلام الذين رفعوا العقل الى مرتبة ان يكون مصدراً لمعرفته الدينية . بل هم أول من اعترف صراحة بقيمة الشك باعثاً أول على المعرفة»[٤٠] . ويضيف (ماسينيون) Massignon رأياً دقيقاً بقوله : «كان المعتزلة يقرون مايسمى : أعمال القلوب . ولكنهم يُدخلون الى ذلك نزعتهم الفكرية العقلية ، وعندهم أن الأصول الدينية هي من تحديد العقل الذي تركه الله حراً طليقاً لايعترضه في ذاته أي عارض داخلي»[٤١] .

ولايخفى أن الفرق الاخرى كانت تطلق على المعتزلة اسم «أصحاب العقول». وكان لامندوحة للمعتزلة من السلوك في هذا السبيل العقلي «إنه أشبه برد فعل لحالة بعض العقائد في زمنهم. لقد قرروا سلطان العقل وبالغوا فيه. أمام من لايقرّ للعقل بسلطان، بل يقول نقف عند النص، فما كان محكماً واضحاً عملنا به، وماكان متشابهاً غامضاً تركنا علمه الى الله»[٤٢].

والثابت أن الجدال العنيف الذي ثار حول خلق القرآن أو لاخلقه، أي المحنة الشهيرة، إنما يرجع مباشرة الى أصول الاعتزال العقلية التي كانت هي ذاتها نواة انحطاط الفرقة، والحق أن فقدان التسامح الذي تمثل في إفراط المعتزلة عندما بلغ انتصارهم أوجه واغراقهم في التمسك بنزعة عقلية مسرفة «حمل الى حركتهم العنف والانشقاق، فانفصل (الأشعري) عنهم، وكان من أتباعهم، وحدثت ردود فعل جازمة، والحق أن عقل المعتزلة كان «عقلاً حاداً جافاً فلسفياً وأضعف نقطة فيه أنه يراد أن يُفرض فرضاً»[٤٣].

ب ـ أهل السنة والجماعة:

لقد كان انتصار (الأشعري) (المولود في البصرة/ ٨٨٣ م والمتوفى في بغداد/ ٩٤١ م) فوزاً لأهل السنة والجماعة. ولم يلبث الضعف والانحطاط أن دبّ في صفوف المعتزلة على الرغم من تجلدهم، وكانت أولى المصائب التي حاقت بهم خسارتهم السلطة الزمنية، ثم اعقبتها مصيبة انفصال (الأشعري) عنهم، وخروجه عليهم، وقد قويت جهود أهل السنة والجماعة أيام (المتوكل) (٢٣٢ ـ ٢٤٧/ ٨٤٧ ـ ٨٦١ م) ثم ازدادت بالتدريج قوة واتساعاً.

ومهما يقل الباحثون بصدد نشأة مذهب أهل السنة والجماعة وتسلط

اتباعه فالثابت أنه لم يكن وليد ثورة حقيقية من الناحية النظرية والمنهجية، ذلك اننا إذا سلخنا عن المذاهب الاسلامية عامة العناصر السياسية والتاريخية ونظرنا اليها من زاوية نمو الفكر الجمعي الاسلامي الفينا تتابعها لاينمّ إلا عن تغيرات طفيفة من طراز الأكثر أو الأقل. ونحن إنما نطرح الاهتمام بهذا الجانب هنا بوجه خاص، وإذ ذاك يتضح لنا أن فكر أهل السنة والجماعة لم يكن قد انحرف كثيراً قبل (الأشعري) عن صيغة الايمان تسليماً وهو يتصف بالبطء والحرص على قوة الاستمرار، وهذا مايميز في العادة شعور الجماهير وعقليتهم على هذا الصعيد.

والحق أن افكار أهل السنة والجماعة لم تلق قبل ذلك العهد أي حدث تاريخي جلل. وكان هؤلاء الناس أشبه شيء، من حيث جملتهم، بحوض ضخم أودع فيه مايمتح منه دعاة جميع الفرق مادة تغذي دعواتهم وترفد مذاهبهم منذ نشوئها في اطار الاسلام. فالى أهل السنة والجماعة كان اتباع الفرق يوجّهون دعاءهم ودعوتهم، وكانت قوة هذه الفرق وضعفها إنما تقاس بالعدد الأكبر أو الأصغر من الأشياع الذين ينجح رؤساء تلك الفرق في استمالتهم والخروج بهم عن أصل السنة والجماعة والحاقهم بركب حركاتهم الخاصة.

ولن نحكي هنا تفصيلات مذهب (الأشعري)، بل نكتفي بقول إن أهل السنة والجماعة أفادوا من ارتداده على الاعتزال يقظة وعي بوضعهم واخذوا يتهيأون لاستقبال (الغزالي) الذي قاد جموعهم ووحّد صفوفهم تحت لوائه وضمن لهم نصراً مؤزراً. والحق أن (الأشعري) لم يأت هو ذاته بأفكار متطرفة فذة، بل اقتصر على اتخاذ موقف وسط رافضاً بآن واحد غلو المعتزلة بنزعتهم العقلية وغلو أهل السنة بنزعتهم الصورية.

جـ ـ الشيـعـة :

يطلق اسم الشيعة على اتباع (علي بن أبي طالب)، ابن عم الرسول، وصهره. وتمتد أصول هذه الفرقة الى القرن الهجري الأول، ونحن نجد مسألة الامامة تشغل منزلة رئيسة في نشأتها لأن الامامة أوخلافة الرسول في ادارة دفة المسلمين ورئاستهم كانت في رأي الشيعة مؤسسة ضرورية واجبة وهي تنتقل بالارث غير المنقطع الى الابناء الذين اصطفاهم الله من ذرية آل البيت.

ويدلنا تطور هذه الفرقة دلالة جلية الجلاء كله على مدى اتسام جذورها السياسية بالسمة الدينية. ذلك أن الشيعة مالبثوا أن اتجهوا سريعاً بحركتهم اتجاهاً دينياً، ولم يفتهم اتخاذ الجدل والكلام أداة دفاع عن آرائهم ومعتقداتهم. وقد تركت حركة الاعتزال أثراً كبيراً في نماء التشيع وعرف فقهاء الشيعة «كيف يستعينون بالآراء الاعتزالية لبناء القواعد الخاصة بمذهبهم. فقد مالوا الى أن يتسمّوا بالعدلية، أي أنصار العدل، وهذا كما نرى هو نصف اللقب الذي أطلقه المعتزلة على أنفسهم»[٤٤].

ولقد فطن الباحثون الى هذا الاتصال المتجاوب بين الشيعة والمعتزلة منذ عهد جد بعيد، وبلغ تأييد الشواهد التاريخية القديمة له مبلغاً جعله حقيقة لاريب فيها. بل أن ممثلي الشيعة والمعتزلة لايأنفون من الجهر بذلك في بعض الأحيان. وإذا أردنا أن نعرف أي الفريقين كان أسبق الى التأثير في الآخر وجدنا (أحمد أمين) يرجح «أن الشيعة هم الذين أخذوا عن المعتزلة تعاليمهم»[٤٥].

غير أن هذا الجواب البسيط لايقنعنا لأن تأثير المعتزلة في مفكري الشيعة كان يواكب تأثيراً معاكساً هو تأثير الشيعة في أصحاب الاعتزال. وبينما نشاهد

الشيعة يتلقون من المعتزلة أساليب الجدل والكلام على الصعيد النظري كان قسم من المعتزلة يوافق الشيعة في المجال السياسي منذ أقدم العصور، فلا يمتنع عن قبول بعض أفكارهم السياسية ولاسيما في مسألة الامامة. ولابد من تمييز ناحيتين في مضمار العلاقات الوثيقة بين الجماعتين لفهم روابطهما فهماً دقيقاً. فهناك الناحية الزمنية الماثلة في طغيان القضايا السياسية والعملية والتي برع الشيعة فيها براعة متميزة. وهناك الناحية الفكرية ـ الجدلية التي تميز عبقرية المعتزلة العقلية فيما يتصل بالمشكلات الميتافيزيائية واللاهوتية. فإذا رأى معتزلي أنه أميل الى الاهتمام بالقضايا السياسية وجد السبيل ممهدًا، وظهر له أنه يتفق بصورة تلقائية مع أفكار الشيعة، وكانت أرض هذا الاتفاق هي الناحية العقلية، بوجه الدقة.

وقد ذكر (أبو الحسين عبد الرحيم الخياط) المعتزلي نفسه في كتاب «الانتصار» المشار إليه آنفاً «ان بعض المعتزلة كانوا يرون رأي الشيعة فلم يزعم (الجاحظ)، ولا أحد من المعتزلة، أن التشيع لـ(بني هاشم) باطل، وكيف يكون ذلك عند (الجاحظ) وعند أخوانه من المعتزلة كذلك ورسول الله (ص) الذي هدانا به من الضلالة، واستنقذنا به من الكفر والجهالة، هاشمي، و(الحسن) و(الحسين)، سيدا شباب أهل الجنة هاشميان... وليس يدفع (الجاحظ)، ولا أحد من المعتزلة، له أن يكون إنسان يخطىء في شيء ويصيب في غيره، وليس يدفع أيضاً أن يكون التشيع لـ(بني هاشم) صواباً وهدى....»[٤٦]. وهو يضيف في مكان آخر: «إن الاعتقاد في التشيع حق، وهو ديننا، وهو وضع آل (أبي طالب) حيث وضعهم الله»[٤٧].

هذا من جهة. ومن جهة أخرى كان الشيعي إذا أراد الدفاع عن آرائه ومناقشة دعائم عقيدته لجأ بالضرورة الى الأساليب الاعتزالية في الكلام، يؤيد

ذلك الأثر المختلف الذي خلّفه المعتزلة في شتى فروع التشيع. وقد أشار (الشهرستاني) في كتاب «الملل» المعروف الى ذلك راسماً خطاً بيانياً لهذا التأثير.

ولعل من النافع أن نلمع الى طبيعة الأسباب التي دعت الى انقسام الشيعة وانبثاق فرق عديدة عن فرقتهم. وقد لخص (أحمد أمين) هذه الأسباب في أمرين هما«١ ـ اختلاف في المبادىء والتعليم، فمنهم الغالي المتطرف في التشيع الذي يسبغ على الأئمة نوعاً من التقديس ويبالغ في الطعن على من خالف (علياً) وحزبه الى درجة التكفير. ومنهم المعتدل المتزن الذي يرى أحقية الأئمة في اعتدال، وخطأ من خالطهم خطأ لايبلغ درجة الكفر. ٢ ـ واختلاف في تعيين الأئمة. فقد أعقب (علي) وأبناؤه كثيرين، واختلفت الشيعة فيما بينهم على الأئمة من ذرية (علي)، فمنهم من يقول هذا، ومنهم من يقول ذاك. فكان ذلك أيضاً من سبب الاختلاف»[٤٨].

والحق أن الشيعة قد تفرقت الى فرق فرعية كثيرة بنتيجة هذا الاختلاف على تتابع الأئمة. ونتج عن ذلك نشأة فرق مهمة خمس هي الكيسانية والزيدية والامامية والغلاة والاسماعيلية التي تشعبت الى فرق عدة.

وقد توزع تأثير المعتزلة على هذه الفرق المتباينة توزع درجات السلّم كلها. وقد تتلمذ (زيد بن علي بن الحسين)، رئيس الزيدية، لـ(واصل بن عطاء الغزال)، رأس المعتزلة، وصارت أصحابه كلها معتزلة». وانقسمت الزيدية الى أصناف ثلاثة هي: الجارودية والسليمانية والصالحية الذين كانوا يرون «في الأصول رأي المعتزلة حذو القذة بالقذة ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم آل البيت»[٤٩].

ولئن صدّقنا احصاء (الشهرستاني) وجدنا أن الامامية تقسم الى سبعين

فرقة فرعية بوجه التقريب. ولكن الأمامية، بوجه عام، تتصل بالاعتزال من حيث المبادىء الأساسية[٥٠].

وغير خافٍ أن الاسماعيلية فرع شيعي مهم. وقد نشأت سنة (١٤٨ / ٧٦٥)، وعرفت في العراق باسم الباطنية، كما اطلق عليها في خراسان اسم التعليمية. ويتفق الاسماعيليون مع اتباع الامامية على القسم الأول من لائحة الأئمة حتى الامام السادس (جعفر الصادق) اذ ينقطع اتفاقهم «لأن من الأمامية من قال: ان الامامة انتقلت بعد (جعفر الصادق)، وهو الامام السادس، الى (اسماعيل) ابنه، لا الى (موسى الكاظم). ومن أجل هذا يسمّون الاسماعيلية. وقالوا بعد (اسماعيل) أتت ائمة مستورة، لأن الامام يجوز له أن يستتر اذا لم تكن له شوكة وقوة يظهر بها على أعدائه وإنما يظهر دعاته. وظل هؤلاء الأئمة يتداولون الامامة واحداً عن واحد في ستر وخفاء الى أن جاء (عبيد الله المهدي)، رأس الدولة الفاطمية»[٥١].

وأما الغلاة من الشيعة فهم «الذين غلوا في حق ائمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخلقية وحكموا فيها بأحكام الالهية وربما شبهوا الاله بالخلق، وهم على طرفي الغلو والتقصير»[٥٢]. ولكن الاعتزال قد تمكن فيهم» لما رأوا أن ذلك أقرب الى المعقول، وأبعد من التشبيه والحلول»[٥٣]. ومن فروع غلاة الشيعة الكيالية، وهما اتباع (أحمد بن الكيال) الذي كان «من دعاة واحد من أهل البيت بعد (جعفر بن محمد الصادق) ويروى عنه أنه طرق «كل باب علمي»، وكان من مذهبه أن كل من قدر الآفاق على الأنفس وأمكنه أن يبين مناهج العالمين، أعني عالم الآفاق، وهو العالم العلوي، وعالم الأنفس، وهو العالم السفلي، كان هو الامام»[٥٤]. ومهما يكن من حقيقة، رأي (الكيال) الذي وصفه

(الشهـرستـاني) بأنـه ذو الـرأي «الفائل وفكره العاطل» فإن تعاليمه لاتخلو من أن تتشابه وتعاليم الصوفية»[٥٥]، وسنرجع الى الكلام عليه فيما بعد.

ان لفـرق الشيعـة، على العمـوم، صفات عامة ومزايا خاصة نوعية يمكن الالمـاع اليهـا هنـا. وقـد اختلف البـاحثـون بصـدد مايسمى التعصب الشيعي ورفض (جولد تسيهر) رأي (كارا دي فو) القائل «إن في التضاد بين التشيع وبين الاسـلام السني نزاعـاً بين فكـر حر طليق وسُنّـة ضيقـة جامدة». ووصف (جولد تسيهر) هذا الرأي بأنه «وهم» وأنه من وجهة نظر «لا يعول على صحتها واحد ممن يعرفون الاحكام الفقهية في التشيع» وقد انتهى من ذلك الى اقرار نزعة التعصب لدى الشيعة الصادقين قائلاً انها غلبت عليهم «لأنهم كانوا جماعة قليلة اضطرت الى ان تكافح طويلاً منذ بداية حركتها وأن تخوض غمار المصاعب الشاقة التي تحدق عادة بنحلة مضطهَدَة وأن تقاوم مايقع عليها من عسف واضطهاد»[٥٦].

وهكـذا يرى (جـولد تسيهر) أن التشيع لاهوت حقد وتعصب ولكننا نعتقد أن مسألـة التسـامـح والـلاتسامح لايمكن اتخاذها معياراً فاصلاً بين الفرق بوجه خاص، والاحـزاب في الاسـلام بوجـه عام. ذلـك أن من الحق الاعتـراف بأن جميـع المنشقين عن حظيـرة أهـل السنـة والجماعة قد مروا، كما مرّ أهل السنة والجماعة أنفسهم بحالات من التطرف والاعتدال. وعندنا أن البحث عن إقامة الفـرق الصحيـح بين الفـرق الـدينية والمذاهب اللاهوتية إنما ينبغي بناؤ ه على أسس الاختلاف في المنازع التطورية لهذه الانقسامات جميعاً.

وبقـول آخـر، إننـا إذا رجعنـا الى تاريخ الفكر العربي ووقفنا عند صعيده ألفينـا أن في وسعنا أن نعـرّف بصورة أدق طبيعة تطوره ماثلة في اختلاف الفرق الدينية. فبينما نجد نزعة العقلية التقدمية تميز جملة الفرق الاعتزالية نشاهد من ناحيـة أخـرى أن شدة التمسـك بالمبـادىء إنما تميز الروح الشاملة لجميع فرق

التشيع، وهي روح تتماهى في الصيغة السياسية ـ الدينية بالدرجة الأولى. وقد أسهمت الظروف الشاقة التي لقيها الشيعة في إرهاف روح التزمت لديهم بحيث جعلت تاريخهم تاريخ جماعة ألفت موقف الانغلاق على الذات، وذلك قد أدى الى تقوية روابط تنظيمهم السري وسبّب نشوء طرق مختلفة في التبني الرتبوي لدي الانتساب الى منظماتها.

اننا سنعود الى الكلام على الشيعة، ونقتصر الآن على إيجاز الاشارة الى روح جماعتهم بقولنا انها روح تقوم على فكر السلطة في أجلى معانيها، وأوضح صورها.

د ـ الخوارج:

تجلى في تاريخ الخوارج تاريخ الحركات الثورية في الاسلام. وقد بدأ ظهورهم على شكل جماعات أو كتل متفرقة، وقد رفضوا مبدأ «التحكيم» الذي جرى لحلّ النزاع القائم بين (علي بن أبي طالب) و(معاوية) إثر موقعة صفين. وكانت ثورات الخوارج هي الذريعة التي تستهدف اقلاق الحكام، ومناوأة الولاة من الأمويين بوجه خاص. ومن الجائز الحكم على فرقهم، من حيث التأريخ، بأنها «أقدم انشقاق ديني حدث في الجماعة الاسلامية». وهو في جميع الأحوال يمثل «انموذجاً قليل التعقيد يشرح لنا كيف نشأت الفرق الاسلامية وكيف اقتحم تيار الأفكار الدينية نطاق النزاع السياسي»[٥٧].

ومثلما كانت فرق الشيعة تنهض على أساس البحث في الامامة، فإن أساس مذهب الخوارج كان يرتكز الى بحث مشكلة تحديد الايمان. فبينما نجد الشيعة تقرر مبدأ الحق الالهي يأبى الخوارج إلا القول بضرورة انتخاب الإمام.

وعنـدهم «أن الخـلافـة ينبغي أن تعقـد لافضـل أبناء الأمة الاسلامية عن طريق الاختيار المطلق من كل قيد»[٥٨]. فكل من اتصف بحياة صالحة ورعة، وجانب الظلم والغـدر، واستمسـك بالـدين الصحيح، جاز له أن يكون إماماً وخليفة من غير اعتبار الحسب والنسب، وهو أهل لها ولو كان عبداً جبشياً، يستوي في ذلك اذن الـرفيـع والـوضيـع، القـرشي والنبطي»[٥٩]. واذا اتفق ان انحرف الخليفة أو الامـام عن السبيـل السـوي، وحـاد عـن جادة الصـراط المستقيم، وجب خلعه والانتقـاض عليـه وقتله أيضـاً. وقـد انتهى بهم الـرأي الى نبـذ فكـرة الامـام والاستغناء عنه اذا اقتضى الحال وتعذر وجود الامام الصالح النادر.

ويلخص (أحمد أمين) الفوارق بين الشيعة والخوارج ويجمعها في أمرين أسـاسيين. «فبينـا يقـدس الشيعـة (عليـاً) يكفّـره الخـوارج ويـرون (عبـد الـرحمن بن ملجم)، قاتله، من خيـر البـريـة. . . . ، ـ وبينـا يعـد الشيعـة من أصولهم التقية، يعدّ الخوارج من أصولهم الخروج على السلطان الجائر في غير مواربة، ومن غير نظر الى قوة الخارج وقوة الامام»[٦٠].

واذا امعنا في افكار الخوارج وتفحصناها وجدنا أنها تمثل روح حركتهم، وتعكس بكـل أمـانـة صورة جمـاعـاتهم. فقد كان الخوارج الأول «عرباً سكنوا البصـرة والكـوفة بعد فتوح (عمر). وكانت تغلب على أكثرهم البداوة»[٦١]. وقد احتفظـوا اجمـالاً بهذه الصفة واستمدوا منها القسوة والبساطة معاً، وقد كانوا في بادىء الأمـر أبعـد عن التأثر بالتطور الديني والعلمي والاجتماعي، وكان مثلهم الأعلى في الامام يطابق نظرتهم الممجدة لشيخ قبيلة من الطراز الأول.

ثم أن تاريخ الخوارج يوضح بجلاء الروح الديمقراطية التي تسود لديهم، وتسيطـر عليهم، وقـد كانـوا على العمـوم من الطبقات المملقة والفقيرة، وكانت الصـراحـة والاشتـداد من أقـوى خصـالهم، وكـانوا يعتبرون مقترف الكبيرة من

المسلمين كافراً، ويجيزون لأنفسهم الثورة على الامام الذي يعارض مايذهبون إليه .

وقد اصطبغت آدابهم بطابع نفسيتهم المغرّدة الحزين . وكانت هذه الآداب تنمّ عن روحهم الغاضبة التي لاتقبل في الحق لبساً ولا عوجاً ولاغموضاً . بيد أن غضبهم لم يكن كغضب الشيعة . «فالشيعة يغضبون لشخص أو أشخاص، ولكن الخوارج يغضبون للعقيدة وللإسلام عامة، بقطع النظر عن الأشخاص، وان نظروا للأشخاص ففي ضوء العقيدة، لا كما يفعل غيرهم من النظر الى العقيدة في ضوء الأشخاص»[٦٢] .

وعندما نستثني من فرق الخوارج فرع الاباضية الذين يقرون الآراء الاعتزالية بصراحة نجد سائر الخوارج أبعد عن التفلسف، وهم يرغبون عن توليد المعاني وممارسة الجدل والكلام . ومما يفسر ذلك بعض التفسير أن الخوارج كانوا قد ساموا الحكام الأمويين سوء العذاب، وقابلهم هؤلاء بشدة وعنف، وخرجوا من مناهضاتهم مهيضي الجناح، لايبلغون من القدرة على مناوأة العباسيين شأناً كبيراً . وعلى الرغم من ذلك، فإن حركتهم لم تخمد كل الخمود، بل كانت تتقدم من حين الى حين، وكان العباسيون ينتصرون عليهم بسرعة ويفتكون بهم فتكاً ذريعاً . «ولايزال يوجد في أيامنا جماعات اسلامية تدين بالمذهب الخارجي، وتعيش بعيدة عن أهل السنة والجماعة» .

وجملة القول، أن مايستحوذ على انتباه الباحث في حركة الخوارج هو الصيغة الدينية التي تمثلت في محاولاتهم وفي أفكارهم . وقد ذهب بعض العلماء في تفسيرها الى القول إنها «اصلاح انتقادي» . وكتب (دوغا) قائلاً : «إن العرب لم يعرفوا سوى محاولتي اصلاح ديني فقط : الأولى عفوية منتظمة هي حركة الاعتزال . والأخرى انتقادية هي حركة الخوارج»[٦٣] . ولكننا نرجح القول

إن الصلابة والتطهر هما الصفتان المميزتان اللتان يمكن أن تلخصا أفكار الخوارج وروح مذهبهم على قدر سواء.

هـ ـ المـرجئـة:

تتميز المرجئة، وهي الفرقة الأخيرة التي نتناولها ببحثنا هنا، بأنها تتفق مع الخوارج في بعض نقاط ثانوية تتصل بالامامة، ولكنها تختلف واياها في أمور عديدة أهمها صلابة التفكير الخارجي والتعنت في مسألة الايمان. فالمرجئة يقولون أن مرتكب الكبيرة يظل مؤمناً لانه مصدق بقلبه، فاسق بعمله، إذ الايمان في نظرهم تصديق بالقلب بالدرجة الأولى، ويليه العمل في مرتبة ثانية. وبينما يكفّر الخوارج مرتكب الكبيرة حتماً، وينظر المعتزلة إليه على أنه في منزلة متوسطة بين المنزلتين يرى المرجئة أن المسلم لايفقد بالخطيئة إيمانه، وأن عذابه منوط بمشيئة الله الحرة في الآخرة، وقد يعفو عنه، ويتجاوز عن وعيده له. ولكن الفاسق من المسلمين لايخلد في النار بحال من الأحوال، ومايخلد فيها الا الكافرون.

ليس بغريب اذن أن يختصم المرجئة مع المعتزلة ومع الخوارج على السواء. وإنما يتميز تفكيرهم العام بهذاالتساهل الرخيص الذي قالوا به في مسائل كانت تُعدّ على درجة كبيرة من الخطورة والشأن. وكانوا يتوقفون في أدق المعضلات عن الحكم والجزم، مرجئين البت فيها الى الله. وكانوا يسدلون الستار على مشهد أخير من مناقشاتهم، وهو المشهد المفعم بالأمل والرجاء والعفو يوم القيامة.

لم يَنج المرجئة أنفسهم من الانقسام وتأليف فرق فرعية عدة. غير أن

حركتهم تتميـز في جملتهـا بروح الوادعة حتى أننا نشاهـدها تسود بيسر آراءهم وسلوكهم في مختلف نواحي وجودهم السياسي والديني والفكري. وقد أتاحت لهم هذه الروح عقد صلات تجاوب كثيرة وصداقات نامية متكررة مع أهل السنّة والجماعة. بل أن كثيراً من عقائد المرجئة تسرب الى أهل السنّة كالاعتقاد بعدم تخليد مرتكبي المعاصي في النار اذا كانوا مؤمنين، ومنها الاتكال على عفو الله ووعـده من غيـر الاقتصـار على وعيـده. واننا لنجد في تاريخ المرجئة وعلاقاتهم بسائر الفرق الاسلامية دليلاً آخر على ماذهبنا إليه من قبل عندما نظرنا الى الفرق الدينية الاسلامية نظرتنا الى فروع دوحة واحدة تتشابك اغصانها تشابكاً شديداً، وتتمـازج أوراقهـا، وتتشـابـه ثمـارها، وكأن هذه الفروع لتلك الدوحة امكانات تاريخية ترتب على تطور الفكر العربي أن ينتجها من خلال رداء الاسلام.

* * *

تلكم هي لمحـات عن أثـر العـوامـل السيـاسيـة والدينية في تطور الحياة الروحية في ظل التاريخ العباسي. وفي وسعنا أن نذكر أثر عوامل أخرى قد تكون أقل ظهوراً، ولكنها موجودة، وليست بأقل من السابقة خطورة وشأناً. وهذا يشير الى مختلف وجـوه الحيـاة الاجتماعية التي نترجمها بالنواحي الاخلاقية والأدبية والفنيـة والثقـافية. وقد وكانت بغداد ساحة يزدحم فيها الفنانون والعلماء والأدباء من جميـع الـديـانـات، ومتنوع الأجناس، وكانت جماعاتهم تفد أفواجاً إليها، وبينهم الاغـريق والفـرس والقبـط والكلدان، حتى غدت تلك المـدينة الكبرى المـركـز الفكـري الحقيقي للعـالم آنـذاك. ولاريب في أن الحضارة الاسلامية العباسية قد حفلت بآثار اسهامهم جميعاً فيها.

كانت الحـريـة الاخـلاقيـة والتـرف يلتقيـان متآزرين في جو مشبع بآيات

البذخ والأناقة حيثما وجدا في أنحاء الامبراطورية. وقد انتقل العراق من حياة الجد المتزنة زمن الامويين الى حياة مباينة كل المباينة في عهد العباسيين وأصبح عهد المتع والاستمتاع، وكان الخلفاء هم الذين يشقون الى ذلك الطريق، ويستنون السبل، وكانت آداب العصر مثقلة بالقصص وقصائد المرح، «وكان الرقيق، وعلى الأخص الجواري مختلفات الأنواع: هنديات وسنديات، ومكيات ومدنيات، وسودانيات وحبشيات، وتركيات، ورروميات وارمنيات... وقد انتشر الغناء في هذا العصر انتشاراً عظيماً، وعُدَّ حاجة من حاجات الانسان الضرورية، فترى المغنين والمغنيات في المحّال العامة وفي الشوارع وفي قصور الخلفاء وفي بيوت الأغنياء والفقراء»(٦٤).

وهذه الملاحظات تبين لنا أهمية طبقة اجتماعية تركت أثراً كبيراً جداً، وهي طبقة الارقاء والجواري الذين عنوا بالموسيقى والغناء، وقد كان بعضهم وبعضهن يغنون بما يخترعون، ويخترعن، من شعر وصوت، وقد انتشرت تجارة الرقيق حتى كان في بغداد شارع يسمى شارع دار الرقيق»(٦٥). وكان أفراد الطبقة المشار إليها يتحلون بدرجة عالية من الثقافة، وكان نفوذهم وانتشارهم سبباً في اتقاد الشغف بالفنون الجميلة وبالرقص وبالموسيقا. غير أنهم كانوا من أجناس مختلفة متباينة. لذلك كانوا يُدخلون الى البلاد الاسلامية نزعات من عقليتهم الاصلية ولم يكن يفتهم استغلال موضعهم المناسب للتآمر على سياسة الدولة وخدمة مصالحهم القومية. بل ان الجواري الحسان كنَّ ينهضن بلعب الدور الأعظم في طبقات الأثرياء والمتهتكين وفي الطبقة الوسطى.

ومن ظواهر الاختلاط القومي في الامبراطورية العباسية تكالب ذوي الأصل اللااسلامي واللاعربي على اذاعة أفكارهم ونشر عقائدهم وعلومهم وفلسفتهم. وكانت هذه الثقافات الاجنبية تلقى صوراً متفاوتة من المقاومة في شتى البلدان الاسلامية، وذلك بحسب ارتكاس الروح الدينية الشاملة في

البيئة العباسية، وكانت الفرق الاسلامية تتفاوت بامزجتها، وهذا التفاوت جعل نجاح العناصر الدخيلة متفاوتاً، وكانت أعنف الفرق الدينية مزاجاً تصم بوصمة الزندقة والالحاد غير واحدة من الثقافات الأجنبية وترفض رمزها.

والثابت في الأمر أن النشاط اليوناني كان يتمتع بنفوذ راجح، وفوز ساحق لأن الثقافة الاغريقية كانت قديمة الذيوع في الشرق منذ زمن بعيد، ولم تزدها حملة (الاسكندر) إلا رسوخاً وثبوتاً. وقد حفظ الشرق الادنى شعلة هذه الثقافة بعد ظهور الاسلام. وقد غدت مدن الاسكندرية وحران وجند يسابور مراكز مهمة من مراكز البث اليوناني. وأسس الملك الساساني (سابور الأول) (٢٤١ - ٢٧٢م) مدينة سابور التي استولى عليها المسلمون سنة (١٧ / ٦٣٨) وقد عُرفت هذه المدينة بمدرستها الطبية. وماعتمت التعاليم الهيلنستية تزداد انتشاراً حتى في عهد خلافة بغداد.

أما حرّان فإنها مدينة قديمة جداً من مدن الجزيرة، كانت تقع على مقربة من نبع نهر بلخ بين مدينتي أوديسا ورأس العين. وكان يقطن فيها سكان من السريان ومالبث أن انضم اليهم العرب واليونان، بل انها أصبحت ملجأ يأوي إليه جميع الأغريق الذين أبوا التنصر، وفروا من المسيحية، وكان بعض آباء الكنيسة يطلق عليهم اسم (هوليويوليس)، أي مدينة الوثنيين الاغريق. أما المسلمون فقد اسموها حرّان. وقد انتحل الحرّانيون في أيام (المأمون) اسم الصابئة للوصول الى اقناع العباسيين بمعاملتهم معاملة النصارى أو معاملتهم معاملة الكتابيين على الأقل. ولم يمض على ذلك وقت حتى عظم شأن الحرّانيين في الاسلام، وبلغوا درجة كبيرة ونالوا مقاماً حسناً في البلاط زمن تفوق البويهيين.

وقد تجلى أثر مدرسة حرّان في العرب بما حملته اليهم من الابحاث العلمية في الفلك والرياضيات. والأغلب أن الاعتقادات الدينية الخرافية قد

أسهمت في نبوغ الصابئة بهذين العلمين اذا تغاضينا عن الأسس القديمة التي ترجع الى عهد الحضارة البابلية وماتقدمها. ويذكر (كارا دي فو)[٦٦] نقلاً عن (الدمشقي) أن الصابئة أقاموا عدة هياكل لعبادة السيارات وخصوا كل سيارة منها بهيكل يختلف عن غيره بالشكل الهندسي واللون والحيوانات ويوم العيد الاسبوعي. وسنذكر أثر هذه العبادة وصداها في البلاد الاسلامية ويكفي أن نلمح هنا الى أن الالهة المعبودة في حرّان كانت تتمتع بأسماء يونانية.

لقد كانت الاسكندرية «عاصمة مصر اليونانية». كانت مهد المدرسة الشهيرة التي اسسها (أفلاطين) والتي عرفت بمذهبه الفلسفي. وليس من غرضنا الكلام على تفصيلات الافلاطونية ـ الحديثة المعروفة، وإنما نكتفي بالقول إن الفلسفة الافلاطونية ـ الحديثة ذاعت في الشرق ذيوعاً عظيماً، واختلطت تقاليدها الفلسفية بالنزعة الدينية وبمحاولة التوفيق بين العقل والنقل. وليس من باب الغلو الاسهاب في تقدير أهمية هذا المنحى الفكري الذي أصبح فيما بعد محور النشاط الفلسفي في الاسلام عندما استُغل في جو الديانة العربية ومازال.

ولئن فتحت الثقافة الاغريقية أمام العرب باب الفلسفة والعلوم الرياضية والطب فإن الثقافة الفارسية نقلت إليهم كثيراً من الآثار التي تتصل بالأدب والتاريخ والقصص والموسيقا. وقد بدأت هذه الثقافة بالانتشار في وقت مبكر في الدولة الاسلامية. وكان انتشارها سريعاً جداً، ومنتظماً جداً، «وساعد على ذلك أمران: الأول انشاء منصب الوزارة واسناده في الغالب الى الفرس. والثاني انتقال العاصمة من دمشق الى بغداد، أي من الشام الى العراق»[٦٧]. وكان الذين يتولون الوزارة مثقفين من الفرس، وربما كانوا هم أنفسهم من الأدباء والكتّاب، ولذلك كان انتشار الثقافة الاسلامية يصدر عن بث قوي شديد المركزية لايحتاج الى اتخاذ نقاط دعاوة فرعية في شتى الامصار. وكان القائمون

بذلك يشكلون طبقة اجتماعية جد مرنة لها تأثير كبير ومباشر يمتد الى كافة أنحاء الامبراطورية الاسلامية بالاستناد الى تمتعهم بنفوذ المناصب الرفيعة في بغداد وفي الاقاليم سواء بسواء.

وقد عقد (ابن النديم)، صاحب «الفهرست»، فصلاً في كتابه ذكر فيه أسماء المؤلفات الفارسية التي نقلت الى العربية، وأبان أسماء كبار المترجمين، ومنهم (عبد الله بن المقفع)، وهو فارسي الأصل، ولكنه كاتب جريء ذو بال، وقد أسس مدرسة أدبية ترأسها وعُرفت باسمه وستعرض لنا فرصة الكلام على بعض الكتب التي ترجمها ترجمة حرة عن الفارسية وعلى المؤلفات التي وضعها باللغة العربية بصورة مباشرة.

ولنلاحظ أخيراً، أن من الجائز عدّ الكتاب الشهير الذي وصفه (كارا دي فو) بأنه «عقد من الروائع»[٦٨]، أعني «ألف ليلة وليلة»، عدّه من انتاج القرن الميلادي العاشر، ويذهب هذا المستشرق الى ان الثقافة الفارسية كانت مصدر هذا الكتاب.

وإذا أردنا أن نعرف بصورة دقيقة مدى التبادل الثقافي بين الهند والاسلام وجدنا (ماسينيون) Massignon يؤكد «ان التبادل العلمي المباشر بين الهند والاسلام قد جرى في فترة قصيرة جداً، بين سنة (١٠٠) و(١٨٠) من الهجرة بطريق البصرة ومنذ أن خضعت السند لحكم الخلفاء وقبل أن ينقل التراجمة التراث الهلينستي الى اللغة العربية»[٦٩].

ولكن من الممكن أن نميز الى جانب هذه الطريق المباشرة طريقاً غير مباشرة وذلك أن الفرس قد توسطوا بين العرب والهند ونقلوا الى أولاء ثقافة هؤلاء، حتى أصبحت الحضارة الهندية معروفة في الاسلام حوالي القرن الرابع الهجري. وقد حمل الاهتمام بهذه الحضارة عدداً كبيراً من رحالة المسلمين على القيام بدراسات ميدانية في الهند ذاتها. ويكفي دلالة على ذلك ذكر اسم

الـرحالة الشهير (البيروني)، تلك الشخصية الفكرية المتميزة»[٧٠]، وقد وضع عن الهنـد كتـابـه القيم بعنـوان: «تحقيق ما للهنـد من مقـولـة، مقبولة في العقل أو مرذولة» وفيه يصف أفكار الهند الدينية، وينبيء عن معرفته العميقة بلغة البلاد السنسكريتية.

لقد بلغ تأثير الثقافة الهندية في العرب أقصى مابلغ في حقل الرياضيات والأرقـام الهنـدية وبعض الزيجات الفلكية (الجفر الهندي....) الخ[٧١]، وفي الطب واللاهوت. واذا أمعنا النظر في هذه العلاقة طالعنا امتزاج الفلسفة بالدين وأدركنا ماتختلف به الفلسفة الهندية عن الفلسفة اليونانية. ذلك أن هذه الأخيرة تطلب المعرفة لذاتها، بينما تعنى الفلسفة الهندية بخدمة الانسان وبالتعبير عن شوقـه للخـلاص من مصـائب هذا العـالم والامه المبرحة. وقد أخذ العرب شيئاً كثيراً من آداب الهند ولاسيما القصص والأمثال والأحكام مما لانتحدث عنه بالتفصيل.

ومن النـافـع أخيـراً أن نشيـر الى وجـود عناصر أخرى غير عربية في الفكر العـربي ـ الاسـلامي، وقـد كانت ذات أهميـة كبـرى ومنهـا الكتب النبطيـة في السحـر، وكثيـر من الآثـار الأدبيـة والـدينية العبريـة، وبعض المؤلفات القبطية والمصرية القديمة ولاسيما تلك التي تتصل بالسيمياء.

* * *

ومهمـا يكن من اختـلاف العنـاصـر الخـارجيـة التي انصبت في البيئـة الاسـلاميـة من حيث الكم والنوع فإننا لانستطيع فهم تأثيرها إلا إذا عنينا بمعرفة سبـل استقبـال المزاج الديني العباسي لها. فالعلوم والفلسفة والاخلاق والفنون الجميلة كالموسيقا والغنـاء والرقص والتصوير كانت موضوع احكام تقدير قيمي

ديني . وكانت هذه الأحكام تشكل بجملتها النظام الفكري ، أو الجو الروحي العام آنذاك . وهو نظام أو جو حسني ذي بعد اسلامي يجعل سائر العقائد الدينية الأخرى مثار اهتمام المسلمين أنفسهم . وقد أصبح حق الحياة الثقافي يمنح في الأقطار العباسية لكافة الاعتقادات الدينية شريطة أن تقر الايمان بوجود الله .

وقد رسم (الشهرستاني) ، كما رسم غيره ، لوحة شبه تامة عن الأفكار الدينية المتضاربة التي كانت تناقش في ذلك العهد ، ولم يشترط في تصنيفها سوى بناء فكرة الدين على فكرة الاله ، وبذا غدا مفهوم الدين في البيئة العباسية لاينحصر في الاسلام ، أو في إحدى فرقه المعروفة ، بل يشمل جميع الاعتقادات التي تعترف بوجود الله . ويمكن اعتبار هذا التطور تقدماً ومصدر ضروب من التقدم استطاعت أن تفسح المجال أمام سائر ديانات ذاك العصر .

وقد تركت بعض الأفكار الدينية غير الاسلامية أثراً كبيراً ومميزاً في نمو الفكر العباسي . وليس من غرضنا أن نذكر تفصيلات هذا الغنى الآن . وإنما نكتفي بالاشارة الى الشبه العميق بين هذه الاعتقادات وبين بعض النظريات الاسلامية . من ذلك فكرة خلود بعض الناس ، وفكرة رجوعهم الى الأرض ، وفكرة التبشير بالصداقة أو بالشيوعية المطلقة في الأموال والنساء ، وفكرة القول بقوى رباعية تذكرنا بما يتمتع به الاله (مزدك) على عرشه وهي قوة الذاكرة ، وقوة التمييز ، وقوة الفهم ، ثم ملكة أخرى هي ملكة الاستمتاع . ومن ذلك أخيراً فكرة سيطرة هذه القوى على العالمين بوساطة سبعة وزراء أولاً ، ثم بوساطة اثنى عشر كائن روحي ، وهكذا . . . فهذه الأفكار واضرابها تقدم لنا أمثلة[٧٢] وجيزة عما حملت الاعتقادات المثنوية وغيرها الى الفكر الاسلامي المتسرب الى بعض الفرق .

واذا رجعنا الى القرآن الكريم وجدنا أن الديانات الكبرى ، أو السماوية هي فيه ثلاث : اليهودية والنصرانية والاسلام . ولن نتناول هنا تاريخ علاقات هذه

الـديـانـات بعضهـا ببعض في القـرن الرابع / العاشر الذي نبحث فيه . وغرضنا الأسـاس هنـا أن نلاحـظ مدى تعقـد التأثيـرات المتبـادلة بين هذه الأديان . وقد كانت روابـط مختلفـة تصـل المسلمين باتبـاع الدينين الآخرين . «وقد خالطهم المسلمـون، بل اتخـذوا منهم أصـدقـاء»[٧٣] . ويـذكـرنـا تعـدد الفـرق اليهودية والمسيحيـة بانقسـام الفـرق الاسـلاميـة ذاتهـا الى فروع جزئيـة . وممـا ذكـره (الشهـرستـاني) عن الـربـانيين والقـرّائين من اليهـود أنهم «كـالمعتـزلـة فينـا ، وكالمجبّرة والمشبّهة» . وقد حدّد بصدد النصارى اضافة الساطرة اليهم «كاضافة المعتزلة» الى الاسلام لأن «أشبه المذاهب بمذهب (نسطور) في الاقانيم أحوال (أبي هاشم) من المعتـزلـة»[٧٤] . ووجـه الشبـه يرجـع الى القـول بوحـدة الذات الالهية ، وأن لها صفات ثلاثاً هي الوجود ، والعلم ، والحياة .

وقـد ناقش (أحمـد أمين)[٧٥] نظـرية (فون كريمر) القائلة ان فرقة المعتزلة نشأت من النصـرانيـة ومنـاقشات آباء الكنائس حول مسألة القدر وحرية الارادة . ونحن لانقـرّ هذين المؤلفين عليهمـا ونعتقـد على عكس ماذهبـا إليـه أن الفرق الـدينيـة الاسـلاميـة لاتخضع من حيث نشأتها الى عنصر واحد فريد من عناصر الحيـاة العبـاسيـة بل أنهـا تمثل شتى نزعات الفكر العربي الاسلامي عبر تطوره المعقـد . ذلـك أن الـدين ، كمـا أوضحنـا ، هو مركـز اهتمـام الدعوة الاسلامية المـاثلة في عبقـرية القرآن . وقد ازداد هذا العنصر الاصلي شدة وقوة وغنى على مرّ الأيـام بدل أن يضعف أو يهـزل ويتـلاشى ، وقـد أصبـح في عهـد الخـلافـة العبـاسيـة هو الـوسـط الـروحي الثابت الذي تقاس به العلوم الفلسفية والاخلاق والحياة الاجتماعية والفنية ، بل والحياة اليومية أيضاً .

وقـد كان الكـلام ، من حيث هذا الاعتبـار، ترجمـة تلك الحـال ، وكأنـه خلاصتهـا المختلطـة . وفي الكـلام يمثل اذن موقف الذكاء الاسلامي الراهن ، ولما مضى تاريخ الفكر العربي قدماً في مضمار تطوره أصبح الكلام جدلاً حقيقياً

بل ايـديـولـوجيـة مدرسيـة بالمعنى الصحيـح . وإذ ذاك ظهر في النهج الكلامي مذهب عقلي عميق الشعـور بأهـدافه وطرائقه وهو قائم على الدعوة الى التفاهم والصداقة يبشّر به مثقفون متسامحون وانسانيون يرون أن عناصر الثقافة العباسية كلهـا ، ومـذاهب النـاس كافـة ، والبشر جميعاً على اختلاف دياناتهم وأجناسهم وعـروقهم ولغـاتهم ، كل ذلك يقف على قدم المساواة بالاضافة الى مثل أعلى واحد منشود . وذاكم هو المذهب الفلسفي ـ اللاهوتي الذي قال به الموسوعيون العـرب في القـرن الـرابـع / العاشر تضم شملهم رابطة سرية عُرفت في التاريخ بالاسم الذي اطلقه أعضاؤ ها على أنفسهم وهو «جماعة أخوان الصفاء» .

وليست دراســة مذهب هؤ لاء المفكـرين ومنظمتهم بالأمـر اليسيـر . وإن الصعـاب التي تعتـرض سبيـل هذه المحـاولـة صعاب جمة كثيرة . فالمعطيات التاريخية التي نملكها الآن ماتزال نتفة من أخبار نادرة مقتضبة ومغرضة في أغلب الأحـيـــان ، إن لم تكن متنـــاقضـــة أو نافلة . ولم ينهض أي باحث جاد بمسعى الاحـاطـة بمذهب اخوان الصفاء مبيّناً بصورة موضوعية وحيادية طبيعة جماعتهم وحقيقة آرائهم .

وستتـاح لنـا فرصـة الاشـارة الى أخطـاء جسيمـة اقتـرفت بصدد (اخوان الصفـاء) وقـد وقـع بهـا باحثـون مدققون . وكان الأجدى بهم أن يستخلصوا من نقص المعلومات التاريخية عن هؤ لاء (الاخوان) واضطرابها حافزاً يدفعهم الى تعمق نصـوص المـوسـوعـة التي وصلتنـا عن حركتهم وهي الرسائل التي تحمل اسمهم وقـد وضعـوهـا لتحمـل نداءهم العـاجل الملح الى الشباب ومن جميع الأوسـاط ومختلف الفـرق في كل الـديانات للانضواء تحت راية الساعين لبلوغ هدفهم الأسمى .

إن اعتماد الرسائل الاحدى والخمسين أو الاثنتين والخمسين التي يؤ لف مجمـوعهـا موسوعة (الاخوان) هي الوسيلة الوحيدة بوجه التقريب التي يمكن /

يجب على الباحث الانطلاق من تفحصها المتأني الدقيق. وقد احتفظت لنا القرون الخالية بصورة صحيحة على مايبدومن هذه الرسائل التي تكاد أن تكون الينبوع الأوحد السليم لمعرفتنا الحالية بما يصح أن ينظر إليه بشيء كافٍ من اليقين. بيد أن مما يزيد الوضع صعوبة هو أن محاولة فهم نص هذه الرسائل تصطدم بتعقد مهم اضافي وهو حرص الاخوان على اغفال أسمائهم اغفالاً مطلقاً، وهذا الواقع يكمل اتصاف منظمة الاخوان باسرها بالصفة السرية وبالكتمان.

زد على ذلك أن هذه الرسائل لاتؤلف كلها كل مؤلفات (اخوان الصفاء). فثمة قسم آخر من انتاجهم يطلقون عليه اسم الرسالة الجامعة التي لم تطبع إلا في وقت لاحق.

بدأ التنقيب عن نصوص الرسائل «مستشرق لايتعب»[٧٦] هو (الدكتور فردريك ديتريصي) Fr. Dieterici وقد سلخ شطراً كبيراً من حياته في دراسة (اخوان الصفاء) وخصهم بجهده العظيم ودأبه الموصول وقد اتخذ موسوعتهم أساس أبحاثه ومحور مؤلفاته. وقد نشر بين عامي (١٨٥٨ - ١٨٩٥ م) سبع عشرة دراسة قيّمة عن الفلسفة العربية في القرن التاسع والعاشر للميلاد، وكان مرجعه في ذلك اخوان الصفاء على الأخص.

بيد أن من المؤسف أن اقتصر (ديتريصي) بوجه عام على ترجمة كثير من رسائل (الاخوان) دون أن ينهض في الوقت ذاته بدراستها دراسة تامة وعميقة، وقد جاء نشره بحوثه عن (الاخوان) نشاطاً متقطعاً عاق الباحثين عن الالتفات الكافي الى أهمية الرسائل وأصحا بها. أضف الى ذلك أن قيمة الموسوعة أو جملة الرسائل تتميز عن أهمية كل رسالة منها وقد وجد (ستانلي لين - بول) St. Lane-Poole ان «مجموع الرسائل يشكل عرضاً منظماً للفلسفة العربية»[٧٧].

ومهما يكن في الأمر فقد ظلت أبحاث (ديتريصي) الى وقت قريب أوسع

محاولة لمعرفة فحوى الرسائل. وقد تلتها دراسات متفرقة هنا وهناك، ولكنها لم تعالج سوى مسائل جزئية، وان تكن مهمة، مثل تاريخ الرسائل، واسم مؤلفها أو مؤلفيها، ومركز أو مراكز منظمة الجماعة.

أما نحن فقد حرصنا على الاستفادة الدقيقة من جلّ الدراسات السابقة، وسنبين أن واحدة منها لم تأت بحل صحيح ونهائي في مجال المسائل التي نعالجها.

إن هدف هذا (المدخل) يمثل في وصف الجو الفكري الذي ظهرت فيه حركة (اخوان الصفاء) وصفاً اجمالياً. ويغلب في اعتقادنا أن الملاحظات التي قدمناها عن الفكر العربي والفرق الدينية الاسلامية تسهم في تيسير طرح آثار (الاخوان) طرحاً صحيحاً وتعمل على تسهيل فهم النظريات التي سنؤيدها بصددهم. وهذه النظريات، في الأحوال كلها، لاتزعم بلوغ درجة يقين تام، ونحن نعدّها، بعبارة أدق، فرضيات بسيطة من شأنها أن تلخص معلوماتنا الحالية عن (اخوان الصفاء) مع شيء كاف من الاتساق.

والحق أن القول الفصل في حلبة (الاخوان) لايزال لغزاً كثيفاً تغلّفه شبكة مسائل متعددة المجاهيل. وهذا يعني أن صعوبات جمّة يأخذ بعضها برقاب بعض مازالت تعترض سبيل كشف النقاب وهتك الحجب. وقد بحث علماء كثيراً من هذه المسائل المستعصية ومازال قسم آخر منها لما يطرح بعد على بساط البحث. ونحن لانزعم الوصول الى أجوبة حاسمة. وقد آلينا على أنفسنا ـ على العكس ـ ألا نتيه في بيداء افتراضات تعسفية، وإنما حرصنا على ترك أية مسائل مفتوحة، وكما هي، عندما لانجد لها حلاً مناسباً الى حد كاف.

ومن النافع أخيراً أن نشير الى أننا لن ندرس مذهب (اخوان الصفاء) ومنظمتهم دراسة تاريخية محضة، بل إن دراستنا ستكون دراسة تفسيرية تتناول آثارهم في صيغتها الحالية مشفوعة بحرص كامل على مراقبة نظرياتنا الخاصة

وقياسها بمقياس استدلالات دقيقة مرتكزة الى المعطيات التاريخية الموثوقة والمؤثقة بعد انتقادها. ونحن نقصد بعبارة «الفكر الانتقادي» ضمن اهتمامنا بهذا الكتاب الاشارة الى الصيغة الحاذقة حقاً، والمميزة بالفعل، لـ(اخوان الصفاء) من حيث فكرهم الذي يسخّر جميع معطيات المعرفة الانسانية في عصرهم طلباً لبلوغ فحص وبرهان واقناع تمكّن كلها من تأسيس مذهب خاص يوصل الى التأليف بين عقول المعاصرين كافة وجمع كلمتهم على هدف الجماعة الأمثل.

وقد بدا لنا أن من الممكن تعيين هذا الفكر الانتقادي بدراسة النصوص التي تركها (الاخوان). وقد وجدنا أن من الضروري السعي للتفهم سعينا جهدنا لاختراق سر لغة (اخوان الصفاء)، وهي لغة إلغاز، كيما ندرك كنه معمياتهم الهادفة وألفاظهم المبهمة والغامضة. وكان لابد لنا من الامعان طويلاً في اصطلاحاتهم وأساليبهم قبل البت في مايشيرون إليه. وعلى هذا النحو تبدو الصفة الشخصية في دراستنا. ولكننا سهرنا على جعلها دراسة شخصية حيادية قدر الامكان. وقد التزمنا بواجب رفض أية نتيجة لاتطابق معطيات التاريخ الثابتة.

ولعل من النافل الاسهاب في تأكيد تماسك أجزاء دراستنا بعضها مع بعض. ولذا فإننا نرجو القارىء ألا يصدر حكماً مستمداً من أحد أجزائها بصدد مسألة من المسائل دون قياس هذا الحكم بسائر نظرياتنا المتعلقة بجملة المسائل الأخرى. ونحن نكرر القول جازمين بأن بعض آرائنا يتمم بعضاً، وأن تكاملها يزيدها وضوحاً.

ولقد قسمنا هذه الدراسة الى أقسام ثلاثة متفاوتة. ودعونا القسم الأول باسم «معطيات التاريخ»، وفيه عالجنا ماجاء من آراء ونظريات تتصل بمنظمة (اخوان الصفاء) وتاريخهم واسم / أو أسماء أبرز الأعضاء الذين يُعدّون ـ ولو اصطلاحاً ـ مؤلفي الرسائل. وقد اتبعنا كل رأي أو نظرية بفحص انتقادي يظهر

قيمتـه وحقيقتـه وانتهينـا من ذلـك الى نتيجتين مهمتين أولاهما تبيان ماليس هم (اخوان الصفاء) والأخرى البرهان على ضرورة الاقتصار حالياً على دراسة نص كتاباتهم وحدها بوجه التقريب.

أمـا القسم الثـاني فقـد اطلقنا عليه اسم «معطيات آثار (اخوان الصفاء)» وأتينا فيه على دراسة موسوعتهم ورسالتهم الجامعة وأظهرنا ماتتضمناه من تعاليم علميـة وفلسفيـة ولاهوتية، وقصدنا من ذلك تبيان أسلوبهم الفكري في اخضاع هذه التعاليم كلها لاهداف مذهبهم الخاص الذي يهيمن على منظمتهم.

وقد جعلنا عنوان القسم الثالث والأخير من هذا الكتاب: «نظرات تركيبية» وفيـه حاولنـا الكشف عن حقيقـة حركـة (الاخـوان) بالاستناد الى دراسة آثارهم في نصها ذاته. وقـد خصصنـا بالبحث في هذا القسم مذهب (الاخوان) وتنظيم جمـاعتهم وانتهينـا الى تعيين طبيعـة تفكيـرهم الـذي تعتقـد أنـه يشكـل حركة «اعتزالية ـ حديثة» ودعمنا رأينا بدراسة نفسية ـ تحليلية لعناصر «فكرهم الانتقادي».

وفي الختام عرضنا الى اظهار تأثير (اخوان الصفاء) في غيرهم ورأينا مدى نجـاحهم واخفـاقهم وذكرنا الأسباب العميقة التي تفسر مصيرهم وتوضح الفائدة الحالية المرجوة من دراستهم ودراستنا لهم.

هوامش المدخل

١ - ريناان [128] ص ٨٩ ـ يشيـر الـرقـم بين المعكوفتين الى المرجع المقصود بحسب مسرد المصادر والمراجع المذكورة في نهاية الكتاب.

٢ - غوستاف لوبون [106] ص ٤٤٦

٣ - نصطلح على ذكر التاريخ الهجري والتاريخ الميلادي على هذا النحو من الترتيب وكما أشرنا الى ذلك في جدول الرموز.

٤ - برهيه [74] ج١ المدخل ص ١٠ ـ ١١

٥ - ريناان: م م (= المرجع السابق) ص ٩١

٦ - غوستاف لوبون: م م ص ٤٧٣

٧ - جولد تسيهر [97] ص ٤٠ و [25] ص ٤٨

٨ - ماسّه [193] ص ٥٤

٩ - جرجي زيدان [34] ج ٢ ص ٣٧

١٠ - أحمد أمين [9] ج ١ ص ١٣١

١١ - جرجي زيدان: [34] ج ٥ ص ٤ ـ ٦

١٢ - م س (= المرجع السابق).

١٣ - م س ص ٣٢

١٤ - م س ص ٤٧

١٥ - مبارك:]121] ص ٢٦٥

١٦ - جولد تسيهر [25] ص ٨٩

١٧ - جولد تسيهر [25] ص ٩٠

١٨ - دوغا [94] ص ٢١٤

١٩ ـ أحمد أمين [697] ج ٢ ص ٢٠
٢٠ ـ م س ج ٣ ص ١
٢١ ـ م س ج ٣ ص ٨ ـ ٩
٢٢ ـ جولد تسيهر: م م ص ١٦٧
٢٣ ـ الشهرستاني [36] ج ١ ص ١٧١
٢٤ ـ ابن حزم [2] ج ٢ ص ١١١
٢٥ ـ دوغا: م م ص ٤٨
٢٦ ـ ده ساسي [83] المدخل ص ١٧
٢٧ ـ أحمد أمين: م م ج ٣ ص ٩٠
٢٨ ـ جرحي زيدان: م م ج ٢ ص ١٤٠
٢٩ ـ دوغا: م م ص ٢١٦
٣٠ ـ أحمد أمين: م م ج ٣ ص ٩٣
٣١ ـ كارا دي فو [89] ج ٤ ص ١٣٥
٣٢ ـ البغدادي: [41] ص ١٨
٣٣ ـ شمولدرز: [13] ص ١٩٩
٣٤ ـ الخياط: [30]
٣٥ ـ كارا دي فو: م م ج ٤ ص ١٣٥
٣٦ ـ دوغا: م م ـ المقدمة ص ١٣
٣٧ ـ أحمد أمين: م م ج ١ ص ٣٥٦
٣٨ ـ (م إ) (= الموسوعة الاسلامية) ـ المعتزلة.
٣٩ ـ جولد تسيهر: م م ص ٨٩
٤٠ ـ جولد تسيهر: م م ص ١٠٥
٤١ ـ ماسينبون: [118] ج ٢ ص ٤٩١
٤٢ ـ شمولدرز: م م ص ١٩٥
٤٣ ـ أحمد أمين: م م ج ٣ ص ٧٠
٤٤ ـ جولد تسيهر: م م ص ١٩٨
٤٥ ـ أحمد أمين: م م ج ٣ ص ٢٦٨

٤٦ - م م ص ١٠٤

٤٧ - م م ص ١٥٦

٤٨ - أحمد أمين: م م ج ٣ ص ٢١٠

٤٩ - الشهرستاني : م م ص ١١٦، ١٢٢

٥٠ - دوغا: م م ص ٣٣

٥١ - أحمد أمين: م م ج ٣ ص ٢١٣

٥٢ - الشهرستاني : م م ص ١٣٢

٥٣ - الشهرستاني : م م ص ١٣٢

٥٤ - الشهرستاني : م م ص ١٣٨

٥٥ - دوغا: م م ص ٣٥

٥٦ - جولد تسيهر: م م ص ٢٠٥، ٢٠٩

٥٧ - جولد تسيهر: م م ص ١٧٤

٥٨ - م س ص ١٧٠

٥٩ - دوغا: م م ص ١٨

٦٠ - أحمد أمين: م م ج ٣ ص ٣٣١

٦١ - م س : ج ٣ ص ٣٣٢

٦٢ - م س: ج ٣ ص ٣٤١

٦٣ - جولد تسيهر: م م ص ٣١

٦٤ - أحمد أمين: م م ج ١ ص ٨٩، ٩١

٦٥ - المسعودي: مروج الذهب ج ٢ ص ٢٤١

٦٦ - كارا دي فون: م م ج ٤ ص ٩٥

٦٧ - أحمد أمين: م م ج ١ ص ١٦٤

٦٨ - كارا دي فو: م م ج ٢ ص ٧٥

٦٩ - ماسينيون: [115] ص ٦٤

٧٠ - كارا دي فو: م م ج ٢ ص ٧٥

٧١ - ماسينيون: [115] ص ٦٤

٧٢ - الشهرستاني : م م ص ١٩٢

٧٣ ـ أحمد أمين : م م ج ١ ص ٣٢٦
٧٤ ـ الشهرستاني : م م ص ١٦٤ ، ١٧٥
٧٥ ـ أحمد أمين : م م ج ١ ص ٣٤٤
٧٦ ـ براون : [137] ج ١ ص ٣٧٩
٧٧ ـ لين ـ بول : [143] ص ١٩٧

الرمــوز

ق	القرآن الكريم
ر	الرسائل
جا	الرسالة الجامعة
جاجا	جامعة الجامعة
م س	المرجع السابق
م م	المرجع المذكور
م ا	الموسوعة الاسلامية
م أ	الموسوعة الاسلامية ـ الطبعة الثانية
ج ا	المجلة الآسيوية
ج ج م ا	مجلة الجمعية الملكية الآسيوية
ز د م ج	مجلة الجمعية الالمانية الشرقية
ق رقم / رقم	القرآن رقم السورة/ رقم الآية
(رقم / رقم)	(التاريخ الهجري/ التاريخ الميلادي)
ر. رقم/ رقم ص	الرسائل. القسم/ رقم الرسالة ـ الصفحة
الحاشية	اسم المؤلف [رقم كتابه أو بحثه في جدول المصادر والمراجع] الصفحة

القسم الأول

معطيات التاريخ

الفصل الأول

نظريات وانتقادات

- ١ -

اخوان الصفاء: آثارهم، زمانهم، مكانهم

شرع نفر من الناس «الجادين»[1] بالاجتماع في مكان ما من الشرق، وفي وقت من الأوقات في تاريخ الأمبراطورية العباسية، وقد أخذوا باللقاء في أزمنة محددة، وفي مكان خاص باجتماعاتهم. وقد اطلقوا على أنفسهم اسم «اخوان الصفاء، وخلان الوفاء، أهل العدل، وأبناء الحمد»[2]. وقد غدت الكلمات الأولى أو الشطر الأول من هذه التسمية، مما يكفي للدلالة عليهم بوجه عام.

ولقد ظلت أسماؤهم طي الكتمان الشديد. وأعوز العامة والمؤرخين معرفة عددهم، وبدء نشاطهم، ومداه، وموضع، أو مواضع اجتماعاتهم. وكان جو كثيف من الأسرار يكتنف وجودهم. ولانكاد نملك سوى أثر وسيع من آثارهم وهو مؤلف من قسمين أساسيين، أحدهما يمكن اذاعته في الناس وهو يتألف من

احدى وخمسين رسالة بعنوان: «رسائل اخوان الصفاء». والآخر قسم مكتوم أشير إليه مرات كثيرة في القسم الأول، وهو بعنوان «الرسالة الجامعة»، ويمكن أن ندعوه «الرسالة الأخيرة».

وبينما تبدو جملة الرسائل في إهاب موسوعة علوم وفلسفة ولاهوت وتصوف موجّهة للجمهور، فإن قراءة «الرسالة الجامعة» كانت وقفاً على أعضاء جماعة الاخوان وحدهم دون استثناء. بيد أن رسائل الاخوان، وكذلك الرسالة الجامعة، هي نصوص مغفلة. وهي كما سنرى نسيج صعاب، وإن صفحاتها الكثير عددها[٣] لاتنطوي على اسم أو أسماء مؤلف أو مؤلفين، ولا على اسم أو أسماء المدن التي نشرت فيها، كما أنها لاتذكر أي زمن لتأليفها.

إننا نملك الآن مخطوطات كثيرة، وطبعات عديدة، تامة أو جزئية[٤]، عن القسم «الخارجي» من آثار الاخوان. أما «الرسالة الجامعة»، على العكس، فقد بقيت بمنأى عن النور الى أن لفت المستشرق (كازانوفا) P. Casanova الانظار الى امكان دراستها. فقد اشار في «حاشية على مخطوطة من فرقة الحشاشين»[٥] الى وجود مقالة عن السر المكتوم، والعلم المصون، مستلة من الرسالة الجامعة، وهي احدى رسائل اخوان الصفاء، وهي تشغل اوراقاً من المخطوطة العربية رقم (٢٣٠٩) في المكتبة الوطنية بباريز. ولم يتحدث الدكتور (حسين الهمداني) إلا سنة ١٩٣٣ عن وجود بعض نسخ من الرسالة الجامعة محفوظة في المكتبة الوطنية في ميونيخ[٦] أو في المكتبة الخاصة للمرحوم (أحمد تيمور باشا) في القاهرة، أو في دار الكتب النزارية (المكتبة الوطنية في القاهرة) وأخيراً في «محفوظات الدعوة اليمنية»[٧].

وعلى الرغم من ذلك فإن أحداً من (كازانوفا) أو (الهمداني) أو (دي سلان) De Slane واضع «فهرست المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية» لم يشر الى المخطوطة رقم (٢٣٠٦) ـ القسم العربي ـ من هذه المكتبة ـ على أنها

نسخة من «الرسالة الجامعة». وقد اتاح لنا تعقبنا الشخصي العثور على هذه المخطوطة، وهي في الواقع نسخة من «الرسالة الجامعة» للأخوان وقد تأكدت صحة هويتها بمقارنتها مع مطلع نسخة أخرى ألمع اليها (الهمداني) لم يذكر أي مقطع من «الجامعة» باستثناء هذا المستهل الوجيز. وكذلك فقد وجدنا، على الرغم من بعض تغير ناجم عن التشوه الجلي بين صفحات من المخطوطة رقم (٢٣٠٩)، إن ثمة تقابلاً تاماً بين بعض صفحات من نسختنا رقم (٢٣٠٦) وبين النسخة التي درسها (كازانوفا).

ونحن لن نتوقف طويلاً هنا في فحص صحة المخطوطة (٢٣٠٦). وإن مقاطع عديدة منها تكرر حرفياً بعض مقاطع من «الرسائل» كما انها تتحلى بخصائص أسلوب الاخوان. وقد حملنا صورة نسخناها عن هذه المخطوطة الى استاذنا الدكتور جميل صليبا سنة ١٩٤٦. وقد اعتمدها مع نسخ أخرى لدى إعداده تحقيق «الرسالة الجامعة» ونشرها في مطبوعات «المجمع العلمي العربي بدمشق» عام ١٩٤٨. والمؤسف أن المخطوطة المعنية لاتحتوي إلا على قسم من الرسالة الجامعة، هو جزؤ ها الأول.

ويبقى من الثابت أن آثار اخوان الصفاء، غير المكتوم منها والمكتوم، وحتى مانشره (عارف تامر) بعنوان «جامعة الجامعة»، لاتقدم كلها أي جواب مرضٍ عن التساؤلات المطروحة. فصفة الإغفال التي تسود سيادة مطلقة الرسائل والرسالة الاخيرة، وحتى «جامعة الجامعة» تشكل الصعوب الأولى وتدعونا الى نشدان معلومات نمتحها من التاريخ، أول ماننشد. ولذا فإننا سنفحص في هذا الفصل الأول النتائج التي قبلها على نحو اعتسافي في الغالب العلماء والمؤرخون، القدامى والمحدثون، فيما يتصل على الترتيب بالواقع التاريخي لحركة اخوان الصفاء، وبمكان نشأة منظمتهم أو تأليف آثارهم ونشرها.

يقول (كارا دي فو): «لقد شكل اخوان الصفاء جمعية سرية حقيقية على نحو ماتوضح، ولكن ليس دون حيطة وعلى نحو رمزي أيضاً، رسالتان من رسائلهم وهما الثالثة والأربعون والرابعة والأربعون حيث يتحدثون عن عقيدتهم وتنظيمهم»[٨]. ويذهب (جرجي زيدان) الى أن هذه الجمعية السرية هي من طبيعة «فلسفية»[٩]. أجل، ولكن أعضاءها هم بالدرجة الأولى «أصدقاء»[١٠]، وهم يعتنقون «مثلاً أعلى حقيقياً من الطهارة والقدس والتضحية»[١١]. ويؤكد (طه حسين) من ناحية أخرى أن «قوام جماعتهم فيما يظهر سياسي وعقلي. فهم يريدون قلب النظام السياسي المسيطر على العالم الاسلامي، وهم يتوسلون الى ذلك بقلب النظام العقلي المسيطر على حياة المسلمين، بإقامة فلسفة جديرة تستطيع أن تشيد فوق دعائم جديدة الحياة العقلية والحياة العملية للأفراد وللمجتمع على قدر سواء»[١٢].

وعلى الرغم من ذلك فإن (دي بور) De Boer يلحف على السمة السياسية الدينية للجماعة. يقول: «إننا نشاهد في منتصف القرن العاشر الميلادي وجود خط سياسي - ديني مع أفكار ونزعات شيعية متطرفة أو، بصورة أدق، اسماعيلية ربما». وهو يعلن في مكان آخر «ان المظهر العام لمذهبهم هو مظهر فرقة مضطهَدة ذات امارات سياسية تبدو هنا وهناك»[١٣].

ويرى علماء آخرون أن الجذع الذي تنتمي إليه النزعات الشيعية أو الاسماعيلية هو ذاته من طبيعة اعتزالية، ويقول (اسين بلاسيوس) A Palasios : «إن الفكر الحر لدى المعتزلة المتبوعة، ممتزجاً بالتلفيقية الشيعية، قد أنجب في البصرة، في منتصف القرن الرابع الهجري، مدرسة فلسفية - سياسية اطلق اتباعها على أنفسهم اسم اخوان الصفاء»[١٤]. وكذلك نجد جماعة الاخوان تستحوذ على انتباه (نيكلسون) R. A. Nicholoson بوصفها «فرعاً معتزلياً

ليبـراليـاً»[١٥]. ولكن آراء العلمـاء لاتلبث أن تفترق منذ أن يحاولوا تحديد طبيعة نشاط الاخوان.

يرى (مكدونالد D. B. Macdonald): «ان جماعة الاخوان كانت «نصف ـ سرية تعوزها الحيوية والعزم»[١٦]. وعلى الرغم من ذلك فإن هذا الرأي يبدو قليل الصـواب اذا أمعنـا النظر في نظرية (بلاسيوس) القائلة ان تنظيم جماعة الأخوان أشبـه بتنظيمات جماعات الأديرة أو المحافل المنتشرة في العواصم الاسلامية». وقـد أشـار (ستانلي لين ـ بول) الى الصبغة الماسونية لهذه المحافل وهو يعلن: «إن هذه المحــافــل المــاسـونيـة ذات جانبين، عقلي واخـلاقي. وقـد كانت المناقشات تدور فيها بصورة سرية، ولم يكن في وسع غير المنتمين إليها حضورها»[١٧].

ولنـذكـر أخيـراً رأيـاً أشار اليه (مكدونالد) بقوله: ان حاجاً مسلماً جاء من اسبـانيـة لزيـارة بغـداد حوالي سنة (٣٩٠هـ) وعلم فيها بوجود بعض اجتماعات تدور فيها مناقشة حرة بين المسلمين من جميع الفرق وبين أهل السنّة والمبتدعة والفرس والملاحدة واليهود والنصارى واللامؤمنين على اختلاف مشاربهم».

ويخلص الى القـول: «من الجـائـز أن تكـون تلك الاجتمـاعات ندوات اخوان الصفاء التي من الأفضل أن نطلق عليها عبارة «برلمان الاديان»[١٨].

وبهـذا العـرض الـوجيز لمختلف الآراء بصدد الاخوان، وقد قدمت عنها خلاصـة شبـه تامـة. وهـذا يعني، من جهـة أولى، ضآلـة معلومـاتها وقلة دقتها وتعـارضهـا أحيـانـاً لدرجـة التنـاقض. ويـدل، من جهـة أخـرى، على تعسف أصحابها، ان لم نقل نزوانهم عن الدقة والحق، فهؤلاء العلماء، في اعتناقهم تارة تارة وجهة نظر سياسية، أو دينية، أو اخلاقية، أو عقلية، إنما اساؤوا الرؤية لأن أنظـارهم كانت حصـريـة وضعيفـة وذات توثيق ضئيـل. وان موقفهم التبسيطي الجلي لم يوصلهم الى اليقين، بل الى الضـلال. ولـذا فإننـا نرى من اللازب

طرح مسألـة دراسـة اخـوان الصفـاء من حيث تعقـدهـا وبجملتهـا التـامة . وإن الفحص الخصيب عن أية مسألة من المسائل لايمكن / ولايجب القيام به على انفـراد، ودون دمجه في اطار الجملة الطبيعي . بل ان نقاطاً عدة ينبغي في جلّ الاحيان أن تُجمع وتلتئم في مشكلة واحدة، نظراً لحال التوثيق التاريخي الذي بين أيـدينـا، وهي حال بالغـة الأسف. وسنلقى في دراستنا هذه أمثلة شتى على ذلــك. وتلكم هي، بوجـه أخص، حال معـرفـة مشكلتي زمـان نشأة جمـاعـة الاخوان ومكانها. ونحن سنوّحد هاتين المشكلتين من جراء الضرورة القاهرة مع مشكلتي زمان تأليف الرسائل ومكان نشرها.

فممـا يتصـل بالمشكلة الأولى، فإن التاريخ الذي يقبله، بوجه عام، جلّ العلمـاء هو القـرن الـرابع الهجري[١٩]. ويذهب الباحثون الى جعل هذه الحقبة من التقـويم الاسـلامي تقابل عامة القرن الميلادي العاشر[٢٠]، أوالنصف الثاني منه، أو الربع الأخير، أوحوالي نهاية القرن المدكور[٢١]. وينفرد (برنارلويس) B. Lewis بتأكيـد أن اخـوان الصفـاء قد نهضـوا في القرن الهجري الخامس بنشاط كبير لنشر التعليم الفلسفي بين الجماهير[٢٢].

وعلى الرغم من ذلك فإن بعض المؤلفين يحددون أرقاماً دقيقة فـ(اوليـري)[٢٣] O'leary مثـلاً يكتفي بذكر سنة (٣٣٤ هـ) على أنها تاريخ تشكل محفـل الاخـوان المـاسـوني. ويختار (دي بور) سنة (٣٧٣ / ٩٨٣) نظراً لذكر اسم الفلكي العربي (أبي معشر) (ت ٢٧٢ / ٨٨٥) في الرسائل.

ولكن علمـاء آخـرين رغبـوا عن هذا المسعى الرامي الى تدقيق لا دقيق. وقـرروا، على حق، الاكتفـاء بتحـديـد تقريبي لتاريخ تأليف الرسائل بعد دمجه عن وعي بتاريخ وجود الجماعة ذاتها. وفي طليعة هذه الدراسات نجد في الواقع الحـاشيـة التي نشـرهـا (مـاسينيون) سنة (١٩١٨) بعنوان: «حول تاريخ رسائل اخـوان الصفـاء»[٢٤]. وبعـد إعـداد (ماسينيون) لائحة بالاشعار المغفلة العربية

والفارسية المذكورة في الرسائل، ارجع الى الشاعر العربي (ابن الرومي) (ت ٢٨٣ / ٨٩٦) احد هذه الأبيات الشعرية واعتبر تاريخ وفاة هذا الشاعر حداً أدنى لتأليف الرسائل، وان سنة (٣١٧ / ٩٢٩) حد أقصى، وهي سنة وفاة (البتاني) «مادام تعريف الجيب في المثلثات الذي يستخدمه اخوان الصفاء لما يصبح بعد تعريف المدرسة الرياضية التي أسسها هذا العالم».

وفي سنة (١٩١٥) اقترح (كازانوفا)[٢٥] حلّ المشكلة بالاستناد الى «الماح طريف الى حوادث فلكية». وقد بدأ يذكر شهادة مقطع من نص الرسائل جاء فيه: «ذكرّ (الاخ) باستئناف دور الكشف والانتباه وانجلاء الغمة عن العباد بانتقال القران من برج مثلثات النيران الى برج مثلثات النبات والحيوان في الدور العاشر الموافق لبيت السلطان وظهور الاعلام»[٢٦]. ولذا فإن تأليف الرسائل ينبغي أن يُحدد بأنه يسبق الظاهرة الفلكية المقابلة التي تتهيأ في السماء «بسنوات قليلة». وان التاريخ الملمع اليه هو (١٩ / ١١ / ١٠٤٧ م) وهو يقابل (٢٦ جمادى الأولى سنة ٤٣٩ للهجرة)[٢٧].

وقد خلص المستشرق الفذ من تفسيره هذه النظرية الى أن من الثابت وجود «صلة وثيقة» بين اخوان الصفاء والاسماعيلية من جهة، وإلى تأكيد الطبيعة المبهمة جداً لهذه الصلة بتأكيد اتسام هؤلاء الاخوان «بسمة فاطمية مزعومة»[٢٨]. وسنرجع لمناقشة هذه النقاط التي نعدّها من ناحية أخرى أنأى عن الدقة. ونكتفي هنا بالاشارة الى تهافت القول بهذه القدرة الخارقة على التنبؤ والتي يسرف كرم (كازانوفا) في منحها للاخوان، وهي بالضرورة تقصر عن اتاحة الفرصة لاستخلاص ان يكون وضع الرسائل سابقاً ذاك الموعد بسنوات معدودات. ومثل هذه القدرة على التنبؤ أمر لايقره الاخوان أنفسهم. بل ان تعليمهم الخاص يدفعهم الى رفض أية قدرة على المعرفة المسبقة الى أي انسان، بما في ذلك حال المنجمين أو الأنبياء[٢٩]. ونحن، من ناحية أخرى،

لانـوافق (كـازانـوفـا) على تفسيـره نظرية الدورولا على معنى «الكشف» ومعنى «الاعلام» التي تتحدث عنها الرسائل. وسنبرهن في الفصل القادم على تكلف النتـائـج التي يستخلصها وعلى اعتسافها. ونكتفي الآن بالاشارة هنا الى نظريته الأخيـرة بهـذا الصـدد اذ يقـول: «اذا قبلنا وجهة النظر هذه امكننا تحديد تأليف الـرسـائـل على نحوماوصلتنا في عهد الامام (الظاهر)، وعلى نحومحتمل جداً بعد القران الرابع والعشرين، واذن بين سنتي (٤١٨ هـ) و(٤٢٧ هـ)»[٣٠].

وفي دراسة حائزة سنة ١٩٣١ على جائزة الجامعة الامريكية ببيروت ينتهي (عبـد اللطيف الطيبـاوي) الى اختيـار الرقمين (٣٣٤ هـ) و(٣٧٣ هـ) من التقويم الهجري[٣١]. «الأول منهما يدل على السنة التي تغلب فيها أمراء آل (بويه) على بغداد. والآخر يدل على الوثيقة التاريخية الشهيرة التي جاء بها (القفطي)، وهي تشيـر الى أن الـرسـائـل كانت منشـورة بصـورة جزئيـة سنـة (٣٧٣ هـ)» غير أن (الطيباوي)، على مايبدو، لم يطلع على المقالة المذكورة لـ(كازانوفا) ولذا نراه يفسـح المجـال أمـام امكان تمديد هذا التاريخ ببضع سنوات، ولكن ألا يذكر، في الـواقـع، وجـود بيت في الـرسـائـل، مغفل اسم صاحبه، ويمكن عزوه الى الشاعر (البستي) المتوفى سنة (٤٠١ هـ)؟

ومن ناحيـة أخـرى، ان النتيجـة السـابقـة التي يقـرها (الطيباوي) تقترب اقتراباً كبيراً من رأي (ديتريصي) في الجزء الأول من كتابه بعنوان «فلسفة العرب في القرن العاشر الميلادي»[٣٢]. يقول: «إن زمن تأليف الرسائل يمتد في نهاية الأمـر الى الفتـرة الـواقعـة بين سنتي (٣٠٠) و(٣٧٥) من التقـويم العربي»[٣٣]. وهـذه النتيجـة ذاتهـا تستنـد الى الوثيقة التاريخية التي جاء بها (القفطي)، وهي تنقـل تقليـداً معروفاً يتحدث عن أن شخصاً يدعى (المجريطي) (ت ٣٩٥ هـ) يحتمـل أن يكـون قد جلب الرسائل الى اسبانية، وان ثمة واقعاً قليل الافادة من ناحيـة أخـرى، وهـو أن (الشهـرزوري) قد كتب «أخبـار العلماء» (انظر حاجي

خليفة ٣٢/٦) وفيه يذكر أسماء خمسة أشخاص على أنهم مؤلفو الرسائل، وحيث يبدأ الحديث مباشرة عن (الفارابي) (ت ٣١٩ هـ). ومن النافل الاسهاب في بيان وهن الاستدلال الأخير الذي أتاح لـ(ديتريصي) تحديد حد أدنى لايمكن أن نتحدث قبله عن هذا الكتاب[٣٤].

أما نحن فقد اخترنا المضي في درب التنقيب الذي رسمه (ماسينيون). وقد قارنّا، باديء ذي بدء، نص الرسائل كما جاء في طبعة القاهرة مع بعض مخطوطات المكتبة الوطنية بباريز[٣٥]، وتحرينا صحة أبيات الشعر العربية[٣٦] التي لما يطالها التحقيق بعد، ووصلنا في نهاية بحثنا الى تحديد قائلي جلّها، وبدا لنا أن بعض الأبيات، ولاسيما التي يتصل موضوعها بالزهد وبالميتافيزياء، هي من وضع المؤلفين أنفسهم[٣٧]. وأحدث هذه المقاطع الشعرية التي حددنا أسماء قائليها يرجع الى قصيدة أنشدها الشاعر الشهير (المتنبي) أمام (كافور)، صاحب مصر، في شهر شوال (٣٤٩ هـ)[٤٨]، يقول:

وفي الجسم نفس لاتشيب بشيبه	ولو أن مافي الوجه منه حِراب
لها ظُفَرٌ إن كَلّ ظُفْرٌ أُعِدّه	ونابٌ إذا لم يبق في الفم ناب
يغير مني الدهر ماشاء غيرها	وأبلغ أقصى العمرِ وهي كعاب

فهذا التاريخ، مضافاً إليه عدد من السنوات التي يُفرض أنها تكفي لانتشار القصيدة المذكورة وذيوعها الى أن بلغت معرفة الاخوان، يمكن عدّه، بصورة مقبولة، حداً أدنى بدرجة من اليقين لتحديد تأليف الرسائل.

وبذا يتضح خطل آراء بعض المعاصرين، سواء في ذلك من يغرق في اللاتحديد من طراز (عمر فروخ) بقوله: «لايمكن تحديد زمان الاخوان البتة. وقد عرفنا شيئاً من أمرهم في القرن الهجري الرابع. ولكن من الممكن أن يكونوا

قد نشأوا قبـل ذلـك بزمن طويل[39]، أو يسرف في اللاتحديد تارة، وفي التحديد المجاني تارات. يقول (ايف ماركت) Y. Marquet في بحثه المنشور في موسوعة (يـونيفـر ساليس): «إن كتـابـة الـرسائل قد جرت قبل ظهور الأسرة الفاطمية في افريقية سنة (٩٠٩ م). ولكنه يعلن في الموسوعة الاسلامية في طبعتها الجديدة «إن من الجـائـز ان تكـون كتـابـة الرسائل قد بدأها الداعي (عبد الله بن ميمون القداح) ومعاصروه، ثم أكملها اتباعه بإشراف عدد من الائمة المتعاقبين ومنهم (محمـد بن اسمـاعيل)، وابنه (عبد الله) وحفيده (أحمد) وقد بدأت كتابتها بين سنتي (٢٩٧ / ٩٠٩) (بـل وقبـل ذلـك) ويبين (٣٥٤ / ٩٦٥) وان انجـازها قد استغـرق زمنـاً طويـلاً». ويـذهب (عـارف تامـر)[40] الى أن الامـام (عبد الله بن محمد) «شرع بتأليف كتاب رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء لما علم بما آلت إليه الشريعة في عهد العباسيين من انحطاط». ولايلبث هو ذاته أن يردف قائلاً: «وقام الامام التقي (احمد بن عبد الله بن محمد بن اسماعيل) بأمر الامامة . . . وخشي أن يميـل النـاس الى مازخـرف (المأمـون) من شريعة جده فألف رسائل اخوان الصفاء». وقد عبّر (هنري كوربان) H. Corbin عن هذا التقليد قائلاً: «ان السنّة الاسماعيلية الثابتة تنسب «الرسالة الجامعة» لثاني الائمة المستورين وهو الامـام الـوسـط بين (محمـد بن اسمـاعيـل) (ابن الامـام الـذي تنسب اليـه الاسماعيلية) و(عبيد الله) مؤسس الدولة الفاطمية (المولود سنة (٢٦٠ / ٨٧٤))»[41]. ويبين (مصطفى غالب) تفصيـلات دقيقـة «بـإسـراف»، فيـذكر أن الرسائل من تأليف الامام الاسماعيلي المستور (أحمد بن عبد الله) وضعها «في سلميـة نحـو سنـة (٢٠٩ هـ) سمـوهـا «رسـائـل اخـوان الصفـاء وخلان الوفاء» ولخصهـا الامـام بنفسـه برسـالـة واحـدة سماها «رسالة الجامعة» واتبعها برسالة أخـرى جمعت علوم جميـع الـرسـائـل وسمـاهـا «جـامعة الجامعة». ولا يتردد (مصطفى غالب) في رفض نصف افتـراض (عـارف تامـر) فنـراه يقول: «ونحن

لانـوافق الاستـاذ (عـارف تامـر) مطلقـاً على أن واضـع الرسائل هو الامام (عبد الله بن محمـد بن اسمـاعيل) لأن ماذكره الداعي (ادريس عماد الدين) المؤرخ الاسمـاعيلي الكبيـر يدل دلالـة واضحة على أن واضعها ومؤلفها هو (أحمد بن عبـد الله)[٤٢]» . ولكن صورة أخـرى لاتفتأ تدهشنـا وقد رسمها (مصطفى غالب) نفســه في كلامــه على هذا الامــام (الــوفي) إذ قال في «تــاريــخ الـدعــوة الاسمـاعيليـة» : اجتمعت طائفـة من الاسماعيلية وألفوا اثنين وخمسين رسالة فلسفية عرضوها على الأمام (أحمد الوفي) فسماها رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء ولخصها برسالة واحدة سماها «رسالة الجامعة» . . . .[٤٣] .

ولعـل من الطـريف أن نجـد باحثـاً يوحّـد كتـابة الرسائل وظهور جماعة الاخـوان في نطـاق زمان واحد، وذلك بين سنتي (٣٣٤ ـ ٣٧٣ هـ) ولكنه يؤكد «نوعين من الرسائل: الأولى لجماعة البصرة، وهي المعروفة، والتي تنسب الى اخـوان الصفـاء، والثـانيـة ألفهـا (أبـو القـاسم مسلمـة بن أحمـد المجريطي) (المتوفى سنة ٣٩٥ هـ) على نمط اخوان الصفاء في احدى وخمسين رسالة مثلها»[٤٤] .

وصفوة القول، عوضاً عن التيه في مجال فرضيات مجانية أومتكلفة تتصل بوجـود الـرسائل كلها أو بعضها، اتصالها باحتمالات وجود الاخوان، إن لم نقل استمرار وجود جماعتهم، واضمحلالها، خليق بنا أن نقرّ ببقاء المسألة مفتوحة: ويبقى العَـرْض السـابق، مع ذلك، صالحاً بوصفه منطلق تحديد لا مندوحة عنه لمـواصلة بحـوث جديـدة لاحقة. وان القرن الرابع الهجري / العاشر للميلاد، بوصفـه زمن وجـود الاخـوان على الصعيـد التـاريخي لايتحلى اذن الا بحقيقـة نسبية، إن لم نقل موقوتة.

أما تحديد اسم المدينة أو المدن التي عمل فيها اخوان الصفاء، أو التي ينتمي أعضاء الجماعة بأصلهم اليها، وتحديد المركز أو المراكز الكثيرة لانتشار

دعـوتهم، فقـد اختلفت آراء العلمـاء فيهـا كذلك اختلافاً يبدو شديداً في الوهلة الأولى. ولكن أجـوبـة البـاحثين المعنيين بهـذه المسـائـل ما برحت تنطلق من مسعى معـرفـة اسم المكان الأولى الذي أقام فيه الاخوان وقد انقسمت آراؤ هـم الى قسمين أساسيين جد متفاوتين.

والواقع أن البصرة هي الاسم المطلوب الذي أقره (دي بور)[٤٥] و(ديتريصي)[٤٦] و(فلوغل)[٤٧] و(هرتمان)[٤٨] Hertmann و(طه حسين)[٤٩] و(لين - بول)[٥٠] و(مكدونالد)[٥١] و(ج. مول)[٥٢] J. Mohl و(نيكلسون)[٥٣] و(اوليري)[٥٤] و(بلاسيوس)[٥٥] و(رينان)[٥٦] و(سركيس)[٥٧] و(دي ساسي)[٥٨] De Sacy و(الطيباوي)[٥٩] و(الدسوقي)[٦٠]. وقد أخذ هؤلاء المؤلفون المبجلون بعضهم عن بعض، وهم يكـررون على هذا النحـو تقليـداً قديمـاً يرجع عهده الى وثيقة تاريخية جد فقيرة بالمعلومات أوردها (القفطي) في «تاريخ الحكماء»[٦١]، وعنه أخذ (أبو الفرج)[٦٢]. وسنعود للكلام على هذه الوثيقة وقيمتها وبينما يرتاب (عمر فروخ) في مكـان نشأة جمـاعـة الاخوان قائلاً: «انهم نشأوا في العراق، ولعلهم نشأوا في البصـرة إلا أن ذلـك كله من باب الظن لامن باب اليقين»[٦٣]. نجـد (جرجي زيدان) ينفرد عن المؤلفين المحدثين ذاكراً أن بغداد هي مركز الجماعة ولكنه لايدعم رأيه بأي دليل. ومن الجائز، من ناحية أخرى، تقريب هذا الرأي من نتيجـة الشهـادة التـاريخيـة القائلة بوجود نوع من ندوة نيابية في بغداد يمكن عدّهـا، على مايبـدو، وكما يقول (مكدونالد)، فرعاً من جماعة اخوان الصفاء، وستعرض لنا في المستقبل فرصة اظهار أن نشأة الجماعة كانت بطيئة وتدريجية.

أمـا نص الـرسـائـل فإنـه يذكـر بوضـوح، وفي أمكنـة كثيرة، أن الاخوان متفرقون في البلاد، وأن لهم مجالس يحضرونها «حيـث كانوا في البلاد والقفـار»[٦٤]. وستتيـح لنـا دراستنـا تفسيـر مايحملنـا على النظر الى ظهور حركة اخـوان الصفـاء نظرتنا الى ارتكاس على حال المجتمع العباسي الراهنة آنذاك.

وعـوضـاً عن انكفـاء هذه الجماعة حصراً في موقع جغرافي واحد صغير أو كبير، نجـد من الارجـح بالاستنـاد الى طبيعة المثل الأعلى لهذه الجماعة، وهو وسيع السعة كلها، أنه يستلزم ميدان عمل أرحب جداً وأغنى من حدود البصرة أو تخوم بغداد.

ونحن انما نقبل الآن، وعلى نحو افتراضي، النظرية التقليدية القائلة أن جمـاعـة الاخـوان بدأت بالظهـور في البصـرة التي «كـانت عاصمة الاسلام في العلم ومحـط رحـال كثير من رجال الفرق والمذاهب.. وفيها قامت المعتزلة من دعاة حرية الفكر».

وبعـد مرور وقت قصيـر، أو في الـوقت ذاتـه، يبـدو أن مدنـاً أخـرى من الامبـراطـوريـة العبـاسية، ولاسيما بغداد، قد عرفت بعض فروع للجماعة وقد حكت أخبار أن الشاعر الشهير، والمفكر، (المعري)، قد حضر لدى رحلته الى بغداد بين سنتي (٣٩٨ هـ) و(٤٠٠ هـ) اجتماعات سرية لبعض فلاسفة تحدث عنهم وأسمـاهـم اخـوان الصفـاء[٦٥]. ومن المفيد أن نقر مؤقتاً نظرية (ج. مول) الذي يقول: «كان لجماعة اخوان الصفاء مركزها في البصرة ومراكز أخرى لعقد جلساتها في جميع المدن التي كان يتوافر فيها عدد كافٍ من الاتباع لتشكيل محفل»[٦٦].

هوامش الفصل الأول

١ ـ لين ـ بول: [143] ص ١٨٦
٢ ـ الرسائل ـ طبعة القاهرة ـ ص ١
٣ ـ يبلغ عدد صفحات طبعة القاهرة (١٦٠٠) صفحة. والكتاب يشتمل على أربعة أجزاء نشرت في مجلدتين. وعلى الرغم من التصحيح الذي اضطلع به (خير الديـن الزركلي) فإن ثمـة أخطـاءاً واغـلاطـاً قد تكـون خطـرة في بعض الأحيان. وقد نشرت (دار صادر) ببيروت طبعة جديدة للرسائل بتحقيق (بطرس البستاني) ١٩٧٥
٤ ـ انظر مسرد المصادر والمراجع.
٥ ـ كازانوفا: ج ١ ـ السلسلة التاسعة مجلدة ١١ لعام ١٨٩٨ ص ١٥٤ ـ ١٥٩
٦ ـ Rumer رقم ٦٥٣
٧ ـ الهمداني: [63]
٨ ـ كارا دي فو: [90]ج ٤ ص ١١٢
٩ ـ جرجي زيدان: [34]ج ٣ ص ١٧٧
: £ ـ سركيس: [35] ص ٤٠٩
١١ ـ الطيباوي: [39] الفصل ٥
١٢ ـ طه حسين: [28] ص ٨ ومابعده.
١٣ ـ دي بور: اخوان الصفا ـ م ١
١٤ ـ بلاسيوس: [151] ص ١١
١٥ ـ نيكلسون: [146] ص ٣٧٠
١٦ ـ مكدونالد: [145] ص ١٦٨
١٧ ـ لين ـ بول: م م ص ١٨٦ و ١٨٩

١٨ ـ مكدونالد: م م ص ١٩٤

١٩ ـ هذا هورأي (هارتمان) Hartman في (م إ) ـ مادة: البصرة، ورأي (جرجي زيدان) في [34] ص (١٧٧) ورأي (سـركـيس) في [35] ص ٤٠٩ ورأي (ديـتر يـصـي) في [254] ورأي (بلاسيوس) في [151] ص ١١

٢٠ ـ هارتمان: م م

٢١ ـ تحديد اجمالي يقره (دي بور): م م و(لين ـ بول): م م ص ١٨٦ و(نيكلسون) م م ص ٣٧٠

٢٢ ـ برنار لويس: [144] ص ١

٢٣ ـ أوليري: [147] ص ١٣٩

٢٤ ـ مجلة الاسلام Der Islam . ستراسبورغ ـ مجلدة عام ١٩١٣

٢٥ ـ كازانوفا: [77] ص ٦

٢٦ ـ (= رسائل) ٤/ ٧ ص ١٩٤ طبعة بومباي و٤/ ٧ ص ١٩٨ طبعة القاهرة.

٢٧ ـ كازانوفا: م م ص ٨ ـ ٩

٢٨ ـ كازانوفا: م س ص ١٦

٢٩ ـ كازانوفا: م س

٣٠ ـ كازانوفا: م س

٣١ ـ الطيباوي: [39] الفصل الثاني.

٣٢ ـ ديتر يصي: [155]

٣٣ ـ م س ص ١٤٣

٣٤ ـ م س ص ١٤١ ولاسيما المخطوطة رقم ٢٣٠٣

٣٥ ـ إن كثيراً من الشعراء قائلي هذه الأبيات هم من العصر القديم، بل الجاهلي. ونحن نذكر منهم أسماء (الأسود بن جعفر) (ر٢/ ٨ ص ٢١٨ السطر ١٨ ومابعده) و(امرؤ القيس) (ر٣/ ٦ ص ٢١٨ السطر ١٣ ومابعده) و(قريط بن أنيف) (ر١/ ٥ ص٢٦١) و(سديف بن ميمون) (ت ١٤٦/ ٧٦٣) (ر١/ ٥ ص ١٣٣ السطر ٣) و(بشار بن برد) (ت ١٦٨/ ٧٨٧٤) (ر٢/ ٨ ص ١٨٩) و(أبونواس) (ت ١٩٩/ ٨١٣) (ر١/ ٥ ص ١٥٥ السطر ٢٢) وله أيضاً (ر٢/ ١١ ص ٣٧٨) وابن الرومي (ت ٢٨٣/ ٨٩٦) (ر٣/٦ ص ٢٦٢ و٢٦٤) و(المتنبي) (ر٤/ ٤ ص ١١١).

٣٦ ـ نخص هنا صديقنا الدكتور (أمجد طرابلسي) بالشكر لعونه في تدقيق هذا البحث.

٣٧ ـ لنذكر مثلاً أبيات في (ر ١/ ٥ ص ٩٣) و(ر ٢/ ١ ص ٨) و(ر ٢/ ٨ ص ٢) و(ر ٢/ ٨ ص ٢١٢) و٢١٤ و٢١٥ و٢١٧) و(ر ٣/ ١ ص ١٨٩) والقصيدة الطويلة المؤلفة من (١١٣) بيتاً (ر ٤/ ٦ ص ١٩١ ومابعد).

٣٨ ـ البرقوقي: [11] ص ١٣٣

٣٩ ـ عمر فروخ: [54] ص ١٤

٤٠ ـ عارف تامر: [17] ص ١٧

٤١ ـ هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الاسلامية ـ ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي بيروت ١٩٦٦ ص ٢١٣

٤٢ ـ مصطفى غالب: [46] ص ١٣٦

٤٣ ـ مصطفى غالب: [45] ص ٩٤

٤٤ ـ عمر الدسوقي: [31] ص ٥٤ وص ٧٢

٤٥ ـ دي بور: [32] ص ٩٧

٤٦ ـ ديتر يصي: [155] ج ١ ص ١٤٥

٤٧ ـ فلوغل: [157] ص ٢٨

٤٨ ـ هارتمان: (م إ) مادة البصرة.

٤٩ ـ طه حسين: [28] ص ٩

٥٠ ـ لين ـ بول: [143] ص ١٨٦

٥١ ـ مكدونالد: [154] ص ١٦٧

٥٢ ـ ج. مول: التقرير السنوي ـ حزيران ١٨٦٥ (ج ١: ص ٤٤)

٥٣ ـ نيكلسون: [146] ص ٣٧٠

٥٤ ـ أوليري: [147] ص ٣٩

٥٥ ـ بلاسيوس: [151] ص ١١

٥٦ ـ رينان: [128] ص ١٠٣

٥٧ ـ سركيس: [35] ص ٤٠٩

٥٨ ـ دي ساسي: [84] ص ٤٠٦

٥٩ ـ الطيباوي: [39] الفصل الثاني

٦٠ - الدسوقي : [31] ص ٥٤

٦١ - اختصره (الزوزني)ونشره في ليبزيغ (ج. ليبرت) J. Lippert سنة ١٩٠٣ ص ٨٢ - ٨٨

٦٢ - نشره (بوكوك) ED. Pococh مع ترجمة لاتينية - تاريخ الأسر الحاكمة .

٦٣ثعمر فروخ : [54] ص ١٤

٦٤ - الطيباوي : [39] الفصل الثاني

٦٥ - طه حسين : [28] ص ١٦٩ و١٧٩

٦٦ - ج . مول : م م ص ٤٥

الفصل الثاني

نظريات وانتقادات

- ٢ -

الهوية التاريخية لاخوان الصفاء

إن خيبة أمل الباحث المدقق ماتلبث أن تعظم وتربو عندما يتصدى لدراسة حقيقة أعضاء جماعة أخوان الصفاء وهويتهم، ولاسيما أولئك الذين يُفترض أنهم مؤلفو الرسائل. وهنا أيضاً لانستطيع إلا قبول دمج هوية المؤلفين بهوية أعضاء الجماعة قبولاً اضطرارياً مؤسفاً. ومن الجلي أن باحثاً مثل (جبورعبد النور) إنما يعرب عن اضطراب حيرة واعية لما كتب جاداً: «في وسعنا القول ان اخوان الصفاء علويون وباطنيون واسماعيليون ومعتزلة وفيثاغورثيون وافلاطينيون ومجوس»[1]. وعندنا ان النظريات المختلفة التي انتهى إليها المؤرخون في هذا المجال يمكن أن تنقسم الى فئتين. هناك، من جهة أولى، النظريات التي تذكر أسماء معينة لتحديد المؤلفين أو أعضاء الجماعة ممن نستطيع معرفتهم الآن. والفئة الأخرى تضم من جهة ثانية النظريات التي ترتبط حركة الاخوان عامة بحركات

أخرى في المجتمع العباسي . وسندرس على الترتيب النظريات الرئيسة في هاتين الفئتين ، مبتدئين بنظريات الفئة الأولى :

آ) ـ نظرية (المجريطي) و(الكرماني) :

إن اسمي العالم الرياضي العربي الاندلسي (مسلمة المجريطي) (نسبة الى مدريد) وتلميذه الشهير (الكرماني) يستحوذان على الانتباه بادىء ذي بدء . فقد ذكر (مسلمة بن أحمد بن عمر بن وضاع المرجيطي) المعروف (بالمجريطي) (ت ٣٩٥ أو٣٩٨/١٠٠٤ أو١٠٠٧) في كتابه «رتبة الحكيم» في الكيمياء مايلي : «وقد قدمنا من التآليف في العلوم الرياضية والاسرار الفلسفية رسائل استوعبناها فيها استيعاباً لم يتقدمنا فيها أحد من أهل عصرنا البتة» . وجاء في «خلاصة الأثر» (للمحبي) في ترجمته الخاصة بالمفتي (البهائي) أنه سئل عن مؤلف رسائل اخوان الصفاء وعن جواز قراءتها فأجاب : «رأيت (ابن حجر المكي) ذكر في فتاويه ، وقد سئل عن صاحب رسائل اخوان الصفاء وماترجمته وما حال كتابه فأجاب بقوله : نسبها كثير الى (جعفر الصادق) وهو باطل وأما الصواب أن مؤلفها (مسلمة بن أحمد بن قاسم بن عبد الله المجريطي) . . وإليه انتهى علم الحكمة بالاندلس . . وتوفي بها في آخر جمادى الأخرى سنة (٣٥٣ هـ) وهو ابن ستين . ويردف (البهائي) قائلاً : «أنا الفقير رأيتها منسوبة الى (المجريطي) وما تحققت من هو وماأخباره»[٢] . ومنذ وقت قريب جهر (الشيخ علي يوسف) برأي مماثل في قول نسبه الى الوزير (القفطي)[٣] . أما (الطيباوي) فإنه يرى أن الرسائل من تأليف (أبي الحكم الكرماني القرطبي) تلميذ (المجريطي) .

منـاقشـــة

هذه النظـريــة «منـافيــة للحقيقة»[٤]. وقد رفضها (زكي باشا) و(الهمداني) رفضــاً باتــاً، وأبـانا خطأ القائلين بها. فاظهر الأول أن رسائل مغفلة تتناول العلوم الرياضية وأسرار الفلسفة قد عزيت الى (المجريطي) وهي تختلف كل الاختلاف عن رســائـل الاخــوان. ونبّـه (الهمــداني) الى أن كتاب (المجريطي) بعنوان «رتبة الحكيم» هو كذلـــك كتـــاب منحـول. ولكن (حـاجي خليفـة) صاحب «كشف الظنــون» يوضــح بدقة أن (المجريطي) وضع كتاباً بعنوان «رسائل اخوان الصفاء» بدأه بالآيات القرآنية «الحمد لله[٥] الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى»[٦]، وهذا الكتــاب يغــايـر رسائل الاخوان على الرغم من أنه يحذو حذوهم. وعلى هذا فإن ماوضعــه (المجـريطي) ليس بالـرســائــل المعنيــة لجماعة الاخوان. وقد رجعنا الى المخطـوطـة رقم (٢٣٠٦) عن الـرسـالـة الجامعة[٧] وهي منسوبة الى (المجريطي) وتبدأ بالبدء الذي ذكره (حاجي خليفة)، ولاتلبث نظرية (الشيخ علي يوسف) ان تتهــافت بســرعــة مادام يعــترف هو نفســه بأن الـرسائل المنسوبة الى (المجريطي) تختلف عن رسائل الاخوان، وان نص (القفطي) لايؤيد مثل هذا الرأي.

وعلى هذا تنجـلي علاقـة (المجـريطي) بالـرســائـل على النحو الآتي: إن الحاج المسلم الذي جاء من الاندلس لزيارة بغداد حوالي سنة (٣٩٠ هـ) قد يكون هو نفســـه (المجـــريطي) (ت ٣٩٥ هـ) أو (٣٩٨ هـ)[٨]. ويـــذكـــر (وايـدمــان) Wiedemann في مقــالتــه عن (المجـريطي)[٩]، أنـه رحل الى الشرق، وجلب منه مخطوطات يونانية وعربية، ولما رجع الى قرطبة أسس مدرسة تخرج منها كبار العلماء ومنهم (الكرماني). ومنذ ذلك الحين انتشرت الرسائل في الاندلس، كما يقول (الطيبــاوي)[١٠] و(زكي باشا) و(الهمداني) و(بلاسيوس)، وهم يقبلون جميعاً قبول

واقع أن (المجريطي) أو تلميذه (الكرماني) هو الذي أدخل رسائل اخوان الصفاء الى اسبانية. ولكن (ابن أبي أصيبعة)[11] و(القفطي)[12] و(ابن خلدون)[13] لايذكرون مثل هذه النسبة (للمجريطي)، الاولان يذكران، كما سيفعل (جرجي زيدان)[14]، صحة نظرية ان (الكرماني) وحده هو الذي نقل الرسائل الى الاندلس، وان التاريخ المتأخر نسبياً لصياغة الرسائل صياغة كاملة كما نميل إليه إنما يزيد في احتمالات صحة هذه النظرية، ولاسيما وأن (الكرماني) قد توفي في سرقسطة سنة (٤٥٨ هـ) وله من العمر تسعون عاماً.

وحاصل القول، ليس (المجريطي) ولا (الكرماني) مؤلفاً حقيقياً للرسائل. ولايوجد بالحري البتة مايحمل على الافتراض بأن هذين المسلمين الاندلسيين قد كانا من أعضاء جماعة الاخوان[15]. وإن اسم (المجريطي) الذي نقرؤه على مقطع أوراق مخطوطة الرسائل رقم (٢٣٠٣) من المكتبة الوطنية بباريز[16]. لايدل على أكثر من فكرة ان هذه النسخة مما يحتمل أن يكون (المجريطي) مالكاً لها، أو أن الناسخ قد نسخها عن مخطوطة سابقة ملكها (المجريطي) وقد ذُكر في نهاية هذه المخطوطة ان تاريخ نسخها هو (١٠٢٠ هـ)، وهو تاريخ شديد البعد عن تاريخ سنة وفاة (الكرماني).

ب ـ نظرية بعض الأئمة الاسماعيلية:

ثمة نظرية ثانية ضعيفة جداً كسابقتها وهي تذكر اسم أو أسماء اسماعيليين من الائمة وغير الائمة. قال (القفطي): «لما كتم مصنفو الرسائل أسماءهم اختلف الناس في الذي وضعها. فكل فوم قالوا قولاً بطريق التخمين. فقوم قالوا: هي من كلام بعض الأئمة من نسل (علي بن أبي طالب) كرم الله وجهه واختلفوا في اسم الامام الواضع لها اختلافاً لايثبت له حقيقة»[17].

وقد ذهب (حاجي خليفة) الى أن كثيراً من الاشياع ينسبون الرسائل الى الامـام (جعفـر الصـادق)، بينـما ينسبهـا آخرون الى الامام (أحمد بن عبد الله). وعلى الـرغم من إنكـار (زكي باشا) وجود هذا الشخص[١٨]، فقد جعل (الطيباوي)[١٩] علاقته قاصرة على وظيفة المنشيء لا المؤلف. وقد أصاب (الهمـذاني)[٢٠] في اعـادة الاعتبـار للوجـود التـاريخي للامام المذكور وتلي ذلك، ولو بتواضع، نظرية (محمد علي الرامبوري) القائل ان الامام (أحمد) هو مؤلف الرسائل.

بيد أن الاختلاف في تحديد اسم أو أسماء المؤلف أو المؤلفين ماعتم ان ازداد بدل أن يتضـاءل. من ذلـك أن (ايف ماركت) يرى أن كتـابـة الـرسائل قد بدأها الـداعي (عبد الله بن ميمون القداح) ومعاصروه، ثم أكملها اتباعه بإشراف عدد من الأئمة المتعاقبين، ومنهم (محمد بن اسماعيل) وابنه (عبد الله) وحفيده (محمـد)[٢١]. وهـذا الاشـراف يصبـح تأليفـاً بحسب رأي (عارف تامر) القائل ان (عبد الله بن محمد) لما علم بما آلت إليه الشريعة في عهد العباسيين من الانحطاط والضعف شرع بتأليف كتاب رسائل اخوان الصفاء ولكن الباحث ذاته لايعتم ان يستعيض عن اسم هذا الامام باسم ابنه الامام أيضاً وذلك بقوله: «وقام الامام التقي (أحمـد بن عبـد الله بن محمد بن اسماعيل) بامر الامامة.. وخشي أن يميل الناس الى مازخـرف (المأمـون) من شريعة جده فألف رسائل اخوان الصفاء»[٢٢]. ولكن (مصطفى غالـب) يرفض القسم الأول مما جاء به (عـارف تامـر) ويقـول: «نحن لانـوافق الاستـاذ (عـارف تامـر) مطلقـاً على أن واضـع الرسائل هو الامام (عبد الله بن محمد بن اسماعيل) لأن ماذكره الداعي (أدريس عماد الدين).. يدل على أن واضعها ومؤلفها هو (أحمد عبد الله بن محمد بن اسماعيل)»[٢٣].

ولايكتفي (مصطفى غالـب) بالـرد على (عـارف تامـر) فيـما يتصل بتأليف الرسائل بوجه عام، بل انه يردّ زعمـه المتصل بـ«جامعة الجامعة» فيقول: «ويزعم

(عارف تامر) بأن للاخوان رسالة سماها «جامعة الجامعة». ولكن الواقع ينفي هذا الـزعم ويؤكـد أن اخـوان الصفـاء قد اختصـروا بعض المـواد التي بحشـوهـا في رسائلهم، وخاصة مايتعلق منها بالالهيات ووضعوها في رسالة واحدة سموها «زبدة رسـائـل اخـوان الصفـاء». وباعتقادي أن هذه الرسالة ليست من تصنيف اخوان الصفاء بالذات. إنما هي من وضع بعض الدعاة الاسماعيلية الأول الذين رغبوا في استخـراج خلاصـة بعض الـرسـائـل ووضعهـا في رسالة واحدة ليسهل استيعابها وحفظها للمستجيبين»[٢٤].

ويخلص (مصطفى غالب) الى نظـريتـين فرعيتـين: الأولى تنسب تأليف الرسائل الى الامام (أحمد بن عبد الله) خاصة مع دعاته الاربعة، والأخرى تنسب ذاك التأليف الى أشخاص عشرة ليس فيهم أي امام.. يقول أولاً: «ونحن الذين سبرنـا غور النصـوص والـوثـائق السـريـة الاسماعيلية نؤكد أن الامام الاسماعيلي (أحمـد بن عبـد الله) هو الـذي أشـرف بنفسه على تصنيف رسائل اخوان الصفاء بالاضـافـة الى دعـاتـه الاربـع (الحرم) الذين هم: (عبد الله بن ميمون القداح) و(عبد الله بن سعيد الحسين) و(عبد الله المبارك) و(عبد الله بن حمدان) الذين كتبوا مانصّه عليهم، ووصل منه اليهم، فأخذ كل واحد منهم بكتابة مايشير به عليه من العلوم، أويرسله اليـه اذا كان غائبـاً في مهمـة في مكـان بعيد. وكانت اجتماعاتهم تعقد على الغالب في سلمية وحوالي سنة (٢٠٩ هـ)»[٢٥]. ويقول ثانياً: «اجتمعت طائفـة من الاسـماعيليـة وألّفـوا اثنين وخمسين رسالة فلسفية عرضوها على الامام (أحمد الوفي) فسماها رسائل اخوان الصفاء..» وبعد محاولات كثيرة أمكن العثور على اسماء بعض مؤلفي الرسائل من بعض مخطوطات الاسماعيلية السرية وهم:

١ ـ ابو سليمان محمد بن معشر البستي ويعرف بالمقدسي.

٢ ـ ابو الحسن علي بن هرون الزنجاني.

٣ ـ أبو أحمد المهرجاني.

٤ ـ أبو الحسن العوفي .
٥ ـ أبو حيان التوحيدي .
٦ ـ زيد بن رفاعة .
٧ ـ محمد أبو الفرج .
٨ ـ ابو سليمان محمد بن طاهر السجتاني .
٩ ـ أبو زكريا العمري .
١٠ ـ عبد السلام بن الحسين البصري .
١١ ـ أبو سفيان .
١٢ ـ الحلواني[٢٦] .

وينسب (كوريان) الى السنّة الاسماعيلية اعتقادها ان الامام (أحمد) ـ وهو آخر أحفاد الامام (اسماعيل) ـ الذي بلغ أشدّه مابين القرنين الثاني والثالث للهجرة هو مؤلف مجموعة رسائل اخوان الصفاء (أو أنه مشرف على تأليفها)، و«لحلّ هذه الصعوبة التأريخية يمكننا أن نقرّ بما قال به (ايفانوف) من أنه منذ عهد الامام كان هناك نواة لهذه الرسائل مالبثت ان توسعت مع الزمن حتى أصبحت مجموعة رسائل اخوان الصفاء»[٢٧] .

مـنـاقـشـة :

لعلنا نجزم، بوجه عام، أن هذه النظرية تثير من الاشكالات أكثر مما تدّعي حله .

فقد أبان (حاجي خليفة) أن نسبة تأليف الرسائل الى الامام (جعفر الصادق) خطأ تام . ذلك أن تاريخ وفاة هذا الامام الشهير (ت ١٤٨ هـ) هو في الواقع تاريخ جد متقدم على الرسائل مما لايدع مجالاً للنظر الى هذا الرأي نظرة

جد. وأن مضمـون الـرسـائـل الذي يمتح على الأقل، كما يقول (دي بور)، من «أدب القرنين الثامن والتاسع للميلاد وقد جاء فيها اسم (أبي معشر) (ت ٢٧٢ / ٨٨٥)»[٢٨] يشكل تكذيباً صريحاً بهذا الصدد.

والأمـر عين الأمـر بالنسبة لشق النظرية المتعلق باسم الامام (أحمد). يقول (الهمـداني): «إن هذا الامـام كان في أيام الخليفة (المأمون) (ت ٢١٨ / ٨٣٤). وان أول من قال بهذه النظـريـة هو الـداعي الاسـماعيلي (أدريس عماد الدين) (ت ٨٧٢ / ١٤٦٧) في كتابيه «عيون الأخبار» و«زهر المعاني». فقد قام الامام (أحمد) بعـد وفـاة أبيه واتصل بالدعاة، ودعوا إليه، وهـم مخفون لمقامه، كاتمون لاسمه.. وكـان (المأمـون) حين احتال على (علي بن موسى الرضي بن جعفر) ظن أن الأمر قد انقطـع، وأن حجتـه عن الأرض قد ارتفعت.. فحـين ظن.. ذلـك الظن ـ سعى في تبديل شريعة (محمد) (ص) وتغييرها، وأن يردّ الناس الى الفلسفة وعلم اليـونـانيـين.. وخشي الامام (ع م) ان يحيل الناس الى مازخرف (المأمون) عن شريعة جده.. فألف رسائل أخوان الصفاء».

فهـذه الظـروف الملحميـة التي تواكب رواية الداعي (ادريس) تفيدنا إفادة كبرى لمعـرفـة طبيعـة الجـو الفكـري الذي نشأت فيه هذه النظرية ونمت. فنحن نفطن الى نعت(اللعين) الذي ينعت به هذا الـداعي الخليفة (المأمون). ونحن نقرأ اسم هذا الخليفة في الرسائل ولكنه يُذكر فيها في سياق حيادي وموضوعي، إن لم يكن مشفوعاً بالاجلال، على خلاف كلام مؤلفي الرسائل عن رأي المعتقدين بغياب الامام خوف مخالفيه. ولئن كان الامام المستور (أحمد بن عبد الله) يعيش في عصر (المأمون) فإن من المحال النظر الى امكان القول بأنه كان معاصراً الاخوان. بل ان (أبا معشر) الذي جاء ذكره في الرسائل كان قد توفي بعد خمسين سنة من وفاة الخليفة (المأمون).

ومن النافل الالحاف على السمة المغرِضة بجلاء لهذه النظرية الاسماعيلية،

وهي إنما نشأت في وقت جد متأخر. والدعامة الأكثر أهمية في استدلال الداعي (ادريس) تمثل في ان الرسائل إنما وضعت لدحض علم اليونان، والفلسفة اليونانية، وهي دعامة عبثية عبثاً تاماً. ومن ينظر اليها بعين الجد يدرك سدى النظرية بأسرها ويشك في حجى من يأخذ بها ولو قرأ الرسائل قراءة سطحية. وهذه النظرية، فوق ذلك، لاتنال قبول سوى الباحثين الاسماعيلي الميول والنزعات. وقد وعى (الهمداني) نفسه ضعفها وبدا أنه يتراجع عن تفصيلاتها مكتفياً بتأكيد وجود علاقات «ثابتة»، بل «سخية» بين الاسماعيلية ومذهب الاخوان، ويعتمد في بلوغه هذه النتيجة بعض أدلة يسميها «داخلية» ونحن سنفحصها فيما بعد. أما الأسماء الاثنا عشر الذين عثر عليها (مصطفى غالب) من بعض المخطوطات السرية فأكثر من نصفها جاء في حديث (أبي حيان التوحيدي) ذاته، وهي تدور حول (زيد بن رفاعه) وصحبه، ولعل بعضها محرّف، وقد ذكرت في كتابي «المقابسات» و«الامتناع»، وليسا بسريين.

جـ ـ النظرية المتصلة بـ(زيد بن رفاعة) وصحبه:

هذه النظرية الثالثة تذكر أسماء أربعة أشخاص يلتقون حول اسم (زيد بن رفاعة) على أنهم جميعاً أعضاء جماعة أخوان الصفاء ومؤلفو الرسائل. وقد أقر (دي بور)[٢٩] و(ديتـريصي)[٣٠] و(فلوغـل)[٣١] و(سـركيس)[٣٢] و(نيكلسـون)[٣٣] و(جرجي زيدان)[٣٤] اللائحة الكاملة الآتية وفيها اسم:

١ ـ أبي سليمان محمد بن معشر البستي المعروف كذلك باسم المقدسي[٣٥].
٢ ـ أبي الحسن علي بن هرون الزنجاني.
٣ ـ أبي أحمد المهرجاني.
٤ ـ العوفي.

٥ ـ زيد بن رفاعة.

وعلى الرغم من بعض اختلاف في الرواية، كاختلاط اسم (العوفي) باسم (زيد بن رفاعة) أو اختلاط اسم (البستي) بلقب (النهرجوري)[٣٦]، واضافة الاسم الاخير الى اسم (المهرجاني)[٣٧] فإن اللائحة السابقة تحتفظ بسمة مدرسية كاملة. ونحن نجدها بوجه عام لدى جميع المؤلفين الذين يقبلون هذه النظرية.

بيد أن المصادر التاريخية تظل فقيرة وقليلة. وهي تشكل في الحق كل مانملك الآن من توثيق. يقول (ديتريصي): «من طبيعة الاشياء، من ناحية أخرى، ألا يُشار كثيراً الى كتابات جمعية سرية تضطهدها الدولة السنّية، لان ثمة خطراً على من يذكرها. . وعلى الرغم من ذلك فإننا لم نبق دون أي خبر عن هؤلاء الفلاسفة، وقد كتب (الشهروزوري) «تاريخ الحكماء» (انظر حاجي خليفة ج ٦ ص ٣٢) وذكر اسم خمسة أشخاص على أنهم واضعو الاحدى والخمسين رسالة. ويبدو تماماً أن هؤلاء هم بدقة من ذكرهم (حاجي خليفة)»[٣٨].

ويبقى من الثابت، على الرغم من ذلك، أن أوسع المعلومات التاريخية في هذا المضمار، وفي مجال اخوان الصفاء بوجه عام، إنما ترجع الى صفحات جاءت في كتاب (القفطي) بعنوان: «إخبار العلماء بأخبار الحكماء». والمقالة الوحيدة الخاصة بالاخوان من هذا الكتاب تعنينا خاصة» لأنها تصف «تيار الفكر السائد في زمن كتابة الرسائل»[٣٩]. وبعد أن أشار (القفطي) الى مختلف وجوه النظرية الاسماعيلية التي تكلمنا عليها قبل هنيهة يردف قائلاً انه ظل شديد البحث والتطلب حتى وقف على حديث داربين (أبي حيان التوحيدي)[٤٠] من جهة، والوزير البويهي (صمصام الدولة بن عضد الدولة) في حدود سنة ثلاث وسبعين وثلثمائة من جهة أخرى[٤١].

سأل (صمصام الدولة)، وكان واحداً من كثيرين يرغبون في معرفة مؤلفي

الـرسـائـل، ولاسيـما (زيد بن رفاعة)، صديق (أبي حيان)، فأجابه (أبوحيان): «أيها الوزير، أنت تعرفه قبلي، قديماً وحديثاً، لاختبار واستخدام. وله منك الامرة القديمة، والنسبة المعروفة.

قال الوزير: ـ دع هذا، وصفه لي!

أجاب (أبوحيان): ـ هناك ذكاء غالب، وذهن وقاد، ومتسع في قول النظم والنثر، وتبصر في الآراء والديانات، وتصرف في كل فن: إما بالشدّ للموهم، وإما بالتوسط المفهم، وإما بالتناهي المفحم!

قال: ـ فعلى هذا، ما مذهبه!

أجـــاب: ـ لاينسب الى شيء، ولايعرف له حال، حيث أنه تكلم في كل شيء، وغليانه في كل باب، ولاختلاف مايبدو من بسطته ببيانه، وسطوته بلسانه. وقد أقام بالبصرة زماناً طويلاً. صادق بها جماعة لاصناف العلم، وأنواع الصناعة. منهم (أبـو سليـمان محمـد بن معشـر البستي، ويعـرف بالمقـدسي)، و(أبـو الحسن علي بن هرون الـزنجـاني) و(أبـو أحمد المهرجاني) و(العوفي) وغيرهم، وصحبهم، وخـدمهم. وكانت هذه العصـابـة قد تألفت بالعشـرة، وتصـافت بالصـداقـة، واجتمعت على القـدس والطهـارة والنصيحـة، فوضعـوا بينهم مذهباً زعموا أنهم قرّبوا به الطريق الى الفوز برضوان الله. وذلك أنهم قالوا: إن الشريعة قد دنست بالجهـالات، واختلطت بالضـلالات، ولا سبيـل الى غسلهـا وتطهـيرهـا الا بالفلسفة، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية، والمصلحة الاجتهادية[٤٢]، وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة الاجتهادية اليونانية، والشريعة العربية، فقد حصل الكمال».

ويردف (أبوحيان) قائلاً عن (زيد) وصحبه: صنّفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة علمياً وعملياً، وافردوا لها فهرساً وسموها «رسائل اخوان الصفاء»،

وكتموا فيها أسماءهم، وبثوها في الوراقين، ووهبوها للناس، وحشوا هذه الرسائل بالكلمات الدينية، والأمثال الشرعية، والحرف المحتملة، والطرق المموّهة.

قال الوزير: ـ فهل رأيت هذه الرسائل؟

أجاب (أبو حيان): ـ قد رأيت جملة منها وهي مبثوثة من كل فن بلا اشباع ولا كفاية، وهي خرافات وكنايات وتلفيقات وتلزيقات. . » وفي نهاية استطراد طويل يحكي (أبوحيان) قول (المقدسي) المذكور: «الشريعة طب المرضى، والفلسفة طب الأصحاء، والأنبياء يطبون للمرضى حتى لايتزايد مرضهم وحتى يزول المرض بالعافية فقط. وأما الفلاسفة فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لايعتريهم مرض أصلاً. فبين مدبر المريض وبين مدبر الصحيح فرق ظاهر، وامر مكشوف. . . »[٤٤].

أما علاقات مختلف الأشخاص الذين نعدّهم مساعدي (زيد بن رفاعة) أو صحبه فنحن لانملك عنها سوى فكرة بسيطة جاء بها (الشهرزوري) ورجع اليها في عصرنا (الطيباوي) وهي ترى أن هؤلاء الأشخاص قد تعاونوا في إعداد الرسائل، وألفاظ الكتاب على الأخص تعليم (المقدسي). ولكن (الطيباوي) يسارع، على صواب، الى تبيان أن هذا الرأي يحتاج إلى كثير من التحفظ. أجل، لقد كان الاخوان يعقدون جلسات دورية منتظمة، وان مضمون الرسائل بتنوعه وغناه لايمكن أن يكون من نتاج عقل واحد. «فكل من هؤلاء الفضلاء على مايظهر كان مطلعاً على زبدة أفكار العصر، متضلعاً من علوم النقل والعقل، على تفاوت فيما بينهم. فإذا التأم عقدهم تباحثوا وقرروا ماشاؤوا تقريره، ثم طلبوا الى أحدهم أن يقيد تلك المباحثات بلغته، ثم يقرأها عليهم فيقرونها بعد الاصلاح»[٤٥].

مناقشة

لاريب في أن من الممكن قبول هذه النظرية بوجه عام في حدود ما أن تعليمها لايتعارض في أية نقطة مع فحوى آثار الأخوان. وإن الملاحظات المذهبية التي تشير إليها تستجيب في الواقع كل الاستجابة لأفكار الرسائل. وعلى الرغم من ذلك فإن مصداقيتها غير مطلقة. ونحن لانملك أية شهادة أخرى واسعة أومقتضبة لتأييدها. كما أننا نجهل المصادر التي متح (القفطي) معلوماته منها في حديثه عن (التوحيدي) باستثناء هذه المحادثة الوارد ذكرها بآن واحد في كتابي (التوحيدي) «المقاسات» و«الامتاع والمؤانسة»[٤٦]. ولاشيء يكفل، من ناحية أخرى، صحة كل عناصر تلك المحادثة وقد نقلها (القفطي) بعد مرور ماينا هز مائتي عام.

بل اننا لانمسك بدقة باطار ذاك الحوار وأسبابه ونتائجه. وقد قال (ديتريصي): «إننا نشعر من خلال ذلك كله أن (التوحيدي) يقف بالبداهة الى جانب هؤلاء الفلاسفة. ولكنه لم يكن قادراً على الافصاح عن رأيه بصراحة، بل كان عليه في كل لحظة أن يناوب الذم بالمدح لكي لايقع بين يدي السنّة»[٤٧]. ونحن نجهل قصة حياة معاوني (زيد بن رفاعة) وأفكارهم وكتاباتهم - ولا تكاد تجدي معرفتنا بمجرد أسمائهم بأكثر من نتيجة جد عقيمة مع الأسف.

غير أننا، بالمقابل، نعرف بعض الشيء عن شخصية (زيد بن رفاعة). فعلى الرغم من الارتياب التاريخي في المقالة التي خصها (العسقلاني) بالمسمى (ابن ودعان)، فإن حقيقة (زيد) التاريخية تبقى بالحري صحيحة.

ويقدم لنا (أبوبكر أحمد البغدادي) (ت ٤٦٣ هـ) في كتابه «تاريخ بغداد» بعض معلومات عن حياة (زيد بن رفاعة) دون أن يحدّد مكان مولده

وزمـانـه أو مكـان وفاته وزمانها بل يكتفي بذكر بعض النوادر والروايات التي تنتج عنهـا صورة مشـوَّشـة وقادحـة. وأهم ماجاء في ذاك البحث أن (زيداً) يبدو في إهاب محدِّث ولكنه «كان كاذباً»[٤٨].

وهــذا النعت «الـلامشــرِّف» يعــود من ناحيـة أخـرى حيثمـا يتحـدث (العسقلاني) عن أربعين حديثاً حكم (المِزيّ) بأنها منحولة. ويضيف (المِزيّ) أن (زيـداً) جاهـل في الحديث، وأن الأربعين حديثاً المعروفة باسم «الأحاديث الودعانية» كان (ابن ودعان) قد سرقها عن (زيد بن رفاعة) الذي اخترعها بتمـامهـا[٤٩]. . أمـا نحن فقـد درسنا المخطوطة العربية رقم (٧٢٢) في المكتبة الـوطنيـة ببـاريـز، وهي تحتـوي على هذه الأحاديث الأربعين، ووجدنا أن هذه الأحـاديث، بجملتهـا، نسخـة عن تلك الأحـاديث، وهي إنما تشكل مجموعة خطب عن فضـائـل العبادة، ولكنها أقرب الى الكلام الذي يعزوه صاحب «نهج البـلاغـة» الى (علي بن أبي طالب) منها الى الأحاديث المنسوبة بوجه عام الى الرسول، وان أي حديث منها لايمت بأية صلة مباشرة الى نصوص آثار اخوان الصفاء.

وهـذه المـلاحظـة الأخيرة تؤيد النتيجة التي نقرها بصدد عقم التحريات الـراهنـة المتجهـة في هذا المنحى. وان النظـريـة التي تحدّد أسماء معينة هي أسماء (زيد بن رفاعة) وصحبه بوصفهم مؤلفي الرسائل أو أعضاء الجماعة إنما تتكشف في أيامنا، شأنها شأن النظريتين السابقتين، عن أنها عاجزة، إن لم نقل إنهـا خاطئـة، وهي في جميـع الأحـوال عقيمـة. ولـذا تجدنا نوجّه جهودنا شطر النظــريــات التي تكتفي، مع مزيـد من اليسـر، بربـط حركـة الاخـوان ببعض الحركات أو الأحزاب الموجودة من قبل في المجتمع العباسي.

وهـذه الحركات الأخيـرة تنتمي، جلُّها، الى جملة الفرق الشيعية بوجه عام. وسيكـون من المفيـد أن نشيـر بهذه المناسبة الى تعقد علاقات فروع هذه الفــرق بعضهــا ببعض. وقـد اقتُـرفت في مجـالهـا أخطـاء جسيمـة في بعض الأحيـان. إن (بطـرس البستاني)[٥٠] و(زكي باشا)[٥١] لايترددان في خلط حركتين متعارضتين على الرغم من أصلهما المشترك وهما حركة القرامطة والاسماعيلية. ويحسب (دي ساسي) و(دوزي) Dozy و(هامر) Hammer و(كاترمير) Quatrmere و(غـويـار) Quyard و(بلوشه) و(دي خويه) DeGoeje أن تكون ألفاظ الاسماعيلية والفاطمية والقرامطة ليست سوى أسماء مختلفة لحركة واحدة وحيدة[٥٢].

وليس من غرضنـا هنـا أن نفحص هذه المسألـة فحصـاً مفصـلاً، وإنمـا نذهب الى أن من الممكن اقرار نظرية (برنار لويس) التي تقول في كتابه «أصول الاسمـاعيليـة» ان من الجائز «من اخلاط الفرق وفروعها أن تتميز أربع جماعات رئيسة، تكوّن كل واحدة منها وحدة متميزة لها طبيعة منسجمة قليلاً أو كثيراً، ولها تاريخ خاص بها وتقاليد. وهي:

١ ـ الـدعـوة الاسمـاعيليـة في دورهـا الأول، أي حينمـا كانت ترتكـز على (اسمـاعيـل بن جعفـر) وابنه (محمد) وجماعتهما التي التفت حولهما في بادىء الأمر في القرن الثاني للهجرة.

٢ ـ الدعوة منذ بدايتها في اليمن بزعامة (منصور اليمن) الشهير واستمرارها في افريقية بزعامة (أبي عبد الله الشيعي) حتى بلوغها الذروة بتأسيس الخلافة الفاطمية.

٣ ـ حركـة الهـلال الخصيب، أو القرمطية كما تدعى أحياناً بقيادة (زكرويه بن مهرويه) وأولاده من سنة (٢٨٩/ ٩٠١) الى سنة (٢٩٤/ ٩٠٦)

٤ ـ القرامطة أي الحركة في البحرين بزعامة (أبي سعيد) و(أبي طاهر) واخلافهما[٥٣].

ونحن سنعني هنا بفحص النظرية التي تعزو حركة الاخوان الى حركة القرامطة.

د ـ النظرية القرمطية

يعتنق هذه النظرية كثيرون، نذكر منهم بوجه خاص (دي بور) و(مكدونالد) و(نيكلسون) و(ماسينيون). الأول يرى أن جماعة اخوان الصفاء ولدت في البصرة وهي أحد المراكز الرئيسة للنشاط القرمطي[٥٤]. فالحركتان تشتركان في أنهما تشكلان، بادىء ذي بدء، جمعية سرية ذات نظام اطلاع، وكان اتباعهما عرضة للاضطهاد والعناء. وبالرغم من ذلك سرعان ما انقلب رأي (دي بور) إذ يقول: «إن جماعة البصرة قد عاشت على مايبدو حياة هانئة كما قد تكون حالة فروعها ببغداد»[٥٥].

وبينما يذهب (مكدونالد)[٥٦]، من ناحية أخرى، الى أن انتقائية الاخوان الرفيعة هي المذهب الحقيقي للفاطميين والحشاشين والقرامطة والدروز، يلحف (نيكلسون)، بحسب حاشية (كازانوفا) التي سنرجع إليها، على أن الاخوان يرتبطون، على نحو من الانحاء، بالدعاوة الاسماعيلية، وان مثاليتهم الانتقائية تمثل أرفع درجة في تعليم الفاطميين والقرامطة والحشاشين[٥٧].

ويتميز رأي (ماسينيون) بالوضوح وبمزيد من الدقة. وعنده أن لكلمة قرامطة دلالة مزدوجة. فهي بالمعنى الأوسع تدل على «حركة الاصلاح الواسعة والعدالة الاجتماعية. وقد زعزعت أركان العالم الاسلامي كله في القرن الميلادي التاسع وأجهضت بإعلان تأسيس الاسرة الفاطمية سنة ٢٩٧ / ٩١٠ في المهدية»[٥٨]. وبالمعنى الدقيق للكلمة ينطبق هذا الاسم على «جماعات

المتمردين العرب والانباط الذين انتظم عقدهم في الجزيرة بعد حرب عبودية الزنج بدءاً من ٢٦٤/ ٨٧٧ على أساس شيوعية ذات نهج طلاعي».

واذ يتحدث (ماسينيون) عن (عبد الله بن ميمون القداح) وتأسيسه القرمطية بوصفها جمعية سرية مذهلة سنة (٢٠٠ هـ) فإننا نجده يقول: «ان نزعة التسامح والمساواة في تلك الدعاوة هي ماتتصف به خير ماتتصف موسوعة اخوان الصفاء» ويضيف قائلاً: «وهذا الكتاب الذي لما يُدرس دراسة عميقة منذ (ديتريصي) لاغنى عنه لفهم الفكر القرمطي فهماً تركيبياً»[٥٩].

إن مفهوم الخلود السعيد الروحاني المحض، ومفهوم الاخوان المتصل بخلاص الانسان من ضرورات الطغاة الخمسة وهي السماء التي بها يتعاقب الليل والنهار، والطبيعة التي عنها تنتج الرغبات والآلام، والناموس الذي يأمر وينهى، والدولة التي تراقب وتجازي، والضرورة التي ترغم على العمل في مهنة يومية[٦٠]، كل ذلك يشكل أمثلة على هذه الصلات.

مناقشة

إذا استثنينا تصور بعض شبه بين الاخوان والقرامطة فيما لايجاوز البتة صعيد الاصلاح والعدالة الاجتماعيين فإن كل تقريب بين الحركتين يبدولنا مشبوهاً ومسرفاً. ومن النافل الالحاح، بادىء ذي بدء، على إظهار السمة المتكلفة والعابثة للصلة المتصورة على هذا المنوال بين الاخوان من جهة، وبين الحركات اللاحقة بالفاطميين والدروز والحشاشين من جهة أخرى، من حيث خلط هذه الحركات الاخيرة بحركة القرامطة. ولابد لفهم انتقادنا من تذكر بعض السمات التي تميز هدف المذهب القرمطي وغايته وطبيعته الحقيقية. فالنشاط القرمطي لم يدم طويلاً على مايبدو من حيث أنه نشاط فرقة منفصلة عن

الاسماعيلية بدءاً من سنة (٨٨٧م)[٦١]. فقد انقطع وجود القرمطية الناشئة الدامية من الناحية السياسية سنة (٢٩٤/ ٩٠٦). ولكن الحركة كانت تستأنف بين الفينة والفينة اذ تندلع في أماكن شتى من المملكة الاسلامية. ونحن نشير بوجه خاص الى الثورة التي قادها (أبو طاهر سليمان) (٣٠١ ـ ٣٠٢ هـ) والتي اتاحت للقرامطة الاستيلاء على مكة واقتلاع الحجر الأسود وحمله الى الاحساء.

يقول (دي ساسي): «كان الهدف الحقيقي لهذه الفرقة حمل الناس على الالحاد والاباحة وتعليمهم أن يحتقروا حتى المبادىء الخالدة للنظام والعدل. . وكان القرامطة يتطلعون الى اجتذاب العدد الأكبر من الاتباع. وكانوا يرون أن الناس من جميع الديانات يصلحون لهم شريطة أن يزداد بهم عددهم[٦٢]. وقد رفعوا درجات سلّم الاطلاع من سبع درجات الى تسع رفعاً نهائياً. ولكن الانتماء بالاطلاع لدى القرامطة لم يكن يستهدف سوى «القضاء على الشرائع»[٦٣] في نهاية المطاف.

زد على ذلك أن سلوك القرامطة الخارجي لم يكن بأقل خطراً. كتب مؤلف شيعي:[٦٤] «لقد اباحوا لاتباعهم قتل الرجال وسبي النساء وقتل الأطفال» وسنّ (ابن أبي زكريا الطامي) «لاتباعه اللواط وأوجب قتل الغلام الذي يمتنع على من يريد الفجور به»[٦٥].

ويخرج عن غرضنا هنا أن نعرض صورة تامة عن واقع القرامطة. وتكفينا الاشارة الى أن نص الرسائل يدين ادانة مطلقة مثل هذه الممارسات. وهذا النص ينتقد كذلك باسم الخرّمية جملة الفئات التي تربط القرامطة بمن سبقهم تحت اسم المجوس.

ان رسائل اخوان الصفاء تتحدث عن الحجر الأسود[٦٦] الذي انتزعه (أبو طاهر) ثم أعيد الى مكانه، ولكنها لاتلمح البتة الى تاريخ انتزاعه على الرغم من أن ذلك يُعدّ نصراً للقرامطة.

ثم أن الفوارق التي يختلف فيها الاخوان عن القرامطة فوارق كبرى. فبينما الشيء الوحيد المطلوب للانتماء الى التنظيم القرمطي هو «الطاعة العمياء لرئيس الفرقة ونوابه»، فإن اختيار عضو جماعة الاخوان، على العكس، مهمة شاقة وخطرة ودقيقة غاية الدقة، ولا مجال فيها لأي اكراه أو قسر. وليس للأخ الجديد المرشح إلا أن يطيع عقله وحده. جاء في الرسائل: «انظر يا أخي... ثم تفكر فيما تسمع، وتأمل مايوصف لك وميّزه ببصيرتك، واعرضه على عقلك الذي هو حجة الله عليك، والقاضي بينك وبين أبناء جنسك»(٦٧).

وثمة فوارق أخرى تبلغ درجة التعارض الحقيقي، وهي تتضح لدى فحص النزعة المادية القرمطية، وعدميتهم الوثوقية، ومثلهم الأعلى اللا أخلاقي، وشبقهم المنافق، وحقدهم الشامل، واحتقارهم الانبياء والديانات، وكلها تنافي المنزع الروحاني للاخوان الاصدقاء، وتباين حملتهم الداعية الى العلم والتقوى والاخلاق الكريمة والتعاون والصدق. ومن الجائز القول ان دراستنا القادمة تصلح كلها من ناحية أخرى نقداً موصولاً، ولكنه لايدحض، لهذه النظرية. واذا أصر امرؤ، مهما يكلف الأمر، على إقامة صلة، أية صلة، بين الاخوان والقرامطة، فإن هذه الصلة تبدو لنا في إهاب ارتكاس الاخوان ارتكاساً عفوياً موجّهاً بصورة جزئية ضد الرواسب المشؤومة للحركة القرمطية. وعلى هذا النحو يعرب (أوليري) عن رأيه بقوله: «لقد كان اخوان الصفاء يشكّلون جماعة من المصلحين الدينيين والاخلاقيين، جماعة مهذبة على نقيض القرامطة المتوحشين»(٦٨).

هـ ـ النظرية الاسماعيلية

من النظريات التي تربط نشاط الاخوان بنشاط سائر المنظمات الاسلامية

نظـريـة مهمـة يمكن أن ندعـوهـا النظرية الاسماعيلية. وقد أشار (كازانوفا) في «حـاشيـة على مخطـوطـة لفـرقـة الحشـاشين»[٦٩] الى وجود رسالة لانجدها في سواها، هي الرسالة الجامعة، وعنده ان «مقارنات عددية شبيهة بمقارنات مماثلة لها متوافرة في كل الكتابات الاسماعيلية».

ثم بدا لهـذا البـاحث بعـد لأي وجيز ان صلة الاخوان بالاسماعيلية صلة أوثق. يقـول: «ان المقطـع التالي من الرسائل يدل دلالة برهان إضافي، لوكان هذا البـرهـان ضرورياً، على تعصب اخوان الصفاء. ففي هذا المقطع مايلي: «من الشيعـة من يقـول ان الامـام المنتظـر مختف خوفاً من الملاحدة. كلا. إنه ظاهـر بينكم». وإن كلمـة ظاهـر تبدولي هنا نتيجة لعب بالكلم يدور حول فكرة الامـام الفـاطمي الذي حكم من سنة (٤١١ هـ) الى سنة (٤٢٧ هـ). وان لقبه الرسمي كان (الظاهر لاعزاز دين الله). وفي هذا على مااعتقد لعب صوفي بالكلم»[٧٠]. ويمضي (كـازانـوفـا) لتأييـد نظـريته باعتماد سلطة (غويار) وسلطة مؤلف فهرست المخطوطات العربية في معهد اللغات الشرقبة في سان بطرسبرغ[٧١].

فلننظـر الى مضمـون هاتين الشهادتين. يقول (غويار): إن عبارة «النفس حية بجوهرها، علاّمة بالقوة، فاعلة بطبعها» توجد حرفياً في احدى رسائل اخوان الصفـاء. فهـذه نقطـة اتصـال تغدوفي شهادة (كونزبرغ) D. Gunzburg «تجاذباً لفت منـذ زمن بعيـد انتبـاه بعض البـاحثين وان المخطوطة رقم (٢٣٠٩) من المجمـوعـة المـذكورة تؤيد هذا التجاذب على ا لنحو الآتي: «هذه المخطوطة تتألف من أربع رسائل. عنوان الثانية منها هو: «السبيل الى بلوغ الحقيقة» (ورقة ٦١° ـ ٦٧°) وهويشبه بعض الشبه بعض الرسائل الاسماعيلية. وان الفرقة التي كانت تملك هذه الـرسـالـة كانت تتـزين بالقـاب (اخـوان الصفـاء) و(اخـوان التجريد)». ويخلص (كونزبرغ) الى القول «بما أن الرسالتين اللتين تليان هذه

المخطوطة هما من مصدر اسماعيلي، فإن في وسعنا أن نرى في ذلك تأييداً لما ذهب إليه معلمنا المرحوم (غويار)».

وفي وقت لاحق يقدم (الهمداني) دراستين تنمّان بالتأكيد عن استدلال أعمق، وجد أعظم. وإن النتائج التي يتطلع إليها تدور على فكرتين. الأولى تعزو انشاء الرسائل الى امام اسماعيلي مستور هو (أحمد بن عبد الله) المعاصر (للمأمون). وقد رأينا سابقاً أن هذه النظرية ترجع الى الداعي (أدريس عماد الدين) وقد حكم عليها (الهمداني) نفسه بقوله: «من المحال في حالة معرفتنا الراهنة التحقق تاريخياً من صحة مثل هذه النظرية»[٧٣].

تبقى اذن النتيجة الثانية التي ينتهي اليها (الهمداني) وهي تقول باحتمال وجود علاقة بين الرسائل وبين الدعاوة الاسماعيلية. وسندرس بعد قليل حججه الكثيرة التي ينعتها بأنها «داخلية».

وقد الحف (برنار لويس) على فكرة الابوة الروحية أو الزواج الروحي من جهة، ورأى وهو يقهر دلالة النصوص، أن هذه الفكرة تلقى في الرسائل عَرْضها الأوسع، كما ذهب من جهة أخرى الى أن الاسماعيليين ألغوا التعصب الديني الغاءاً تاماً وان خير تعبير عن هذا نجده في رسائل اخوان الصفاء[٧٤].

وبينما يكتفي (عمر الدسوقي) بوصف انتماء الاخوان الى الاسماعيلية من الشيعة الباطنية بأن ذلك «أدنى الى اليقين»[٤٦] ويرى (عمر فروخ) ان صلة الاخوان بالاسماعيلية، أو صلة الاسماعيلية بالاخوان، على الأصح، صلة معروفة «ولكن تحديدها لايزال الى اليوم صعباً»[٧٦] يؤكد (سيد حسين نصر) بأنهم يرتبطون بالاسماعيلية «بصورة هشة»[٧٧]، ويجرؤ (ايف ماركت) على قول ان «اخوان الصفاء يكرهون المتكلمين، وان الرسائل تمثل حال المذهب الاسماعيلي في زمن انشائها»[٧٨] وانها «عرض شامل أول للمذهب الاسماعيلي في القرن العاشر»[٧٩].

أما (هنري كوريان) فيعلن أن اخوان الصفاء لم يكونوا «جماعة ألّف بين قلوبهم المذهب الشيعي وحسب «بل كانوا جماعة فكرية ذات نزعة اسماعيلية خاصة»[٨٠]، ولا غرو أن نجد (عارف تامر) يصف هذه الجماعة بأنها «لغز مبهم في التاريخ الاسلامي» ولكن ثمة أدلة قاطعة تبين انتساب «هؤلاء الحكماء المبرزين الى الاسماعيلية، وصلتهم الوثيقة بها» و«أن الفلسفة الاسماعيلية هي التي بذر بذرها اخوان الصفاء ثم نمت وترعرعت وبرزت أخيراً في مصر ـ في الدولة الفاطمية»[٨١]. وكذلك فعل (مصطفى غالب) بقوله: «إن هؤلاء الحكماء ينتسبون الى الاسماعيلية ويعتبرون بحق من المؤسسين للمذهب الاسماعيلي»[٨٢] أو «أنهم يعتبرون بصدق من الأسس المكينة التي يرتكز عليها المذهب الاسماعيلي»[٨٣].

مناقشة

هذه النظرية التي تبدو لنا بجملتها قليلة الاتساق نظرية مرفوضة. ونحن سنتوقف، بادىء ذي بدء، أمام النتائج التي أقرها (كازانوفا). هناك لادقة بيّنة تطالعنا عندما نجده يعزو حركة الاخوان الى الاسماعيلية بوجه عام تارة، والى الفاطمية بوجه خاص تارة أخرى. صحيح أن المخطوطة العربية رقم (٢٣٠٩) تحتوي على بعض مختارات من الرسائل وعلى فصل من الرسالة الجامعة، ولكن يظل من الواجب البرهان على أن واضعها من اتباع فرقة الحشاشين كما يزعم (كازانوفا) وهب جدلاً أن كاتبها هو من الحشاشين فإن ذلك لايعني بالضرورة انتماء الاخوان الى حركات لاحقة بعصرهم، كحركات الحشاشين والفاطميين، ومن ثم الاسماعيلية بوجه عام. ونحن لانعرف الى أي مدى من الدقة تستطيع نظرية أن تتطلع الى هوية جارين من جراء أنهما يتعايشان في حجرة سفينة أو صالة نُزُل.

وبيان ذلك أن المخطوطة المذكورة هي مجموعة مؤلفة من (١٢٩) ورقة من القرن الميلادي السادس عشر[٨٤] وهي تحتوي الى جانب المقاطع المشار إليها من الرسائل على لوحة تاريخية عن الايوبيين وعن سلاطين المماليك حتى سنة (٧٤٠ هـ) (ورقة ١٣٣) وعلى رسالة من السلطان (صلاح الدين) الى الوزير (راشد الدين) وعلى جوابه (ورقة ١٢٧). أما الأوراق (١١٦ ـ ١٢٠) من هذه المجموعة فإنها تحتوي في الواقع على فصل الجامعة الملمع إليه. بيد أننا وجدنا أن الأوراق (١١٤ ـ ١٢٠) مكتوبة على ورق وبقلم وحبر وسمات خطية تختلف بوضوح عما هي في الأوراق المجاورة ومن المحتمل كل الاحتمال أن تكون هذه الأوراق بأصلها قسماً من مخطوطة أخرى. والدليل الحاسم على ذلك نجده من ناحية أخرى ماثلاً في كلمتي (ربما حكم) اللتين تقرءان في آخر هامش الورقة (١١٣)، وكان من الواجب أن تبدأ بهما الصفحة التالية. ولكن هذه الصفحة (١١٤) وكذلك أول الصفحة من ورقة (١٢١) تكرر هاتين الكلمتين في الواقع، ولكن من السهل أن نلاحظ أن ورقة (١٢١) ومايليها متماثلة من حيث نوع الورق والكتابة الخ مع الأوراق التي سبقت ورقة (١١٤). وأخيراً فإننا نلاحظ أن تكرار المقاطع نفسها الموجودة في ورقتي (١١٤) و(١٢١) من جهة، وواقع أن الورقة (١٢٠ب) هي صفحة بيضاء تلي انقطاعاً مفاجئاً لفصل الرسالة الجامعة المذكور. أما الأوراق (١٢١ ـ ١٢٣) التي تنهي القسم من المجموعة كلها الخاص بأثر الأخوان فإنها تحتوي على مقاطع تتعلق بالسحر، على نحو الرسالة الأخيرة من الرسائل.

أما التشابه الناجم عن الاعداد، والذي يشير إليه (كازانوفا) بين كتابات الاخوان وكتابات الاسماعيلية فإنه ليس تشابهاً نوعياً. ومثل ذلك موجود لدى المفكرين المسلمين كافة، حتى عند (الغزالي). وهذا التشابه في الحقيقة هو جانب من أشهر الجوانب التعبيرية في فكرهم المشترك. ونحن لن نتوقف طويلاً

أمام سائر مايسمى حجج هذا الباحث. وعلى الرغم من تكلفه محالاً فإنه هو أول من يعترف باتسام برهانه بسمة اللفظية واعتماده اللجوء الى «لعبٍ صوفي بالكلم» فيما يتصل بترجمة كلمة (الظاهر) الموجودة في الرسائل.

لقد نشر (غويار) مخطوطة عربية ضمن ماأسماه «متفرقات متصلة بمذهب الاسماعيلية» مع ترجمة وحواشي ولكن هذه المخطوطة «لاتتميز بأية سمة نوعية» وينبغي ألا نعتبرها انتحالاً فجاً للكتابات الاسماعيلية الرئيسة»[٨٥]. وهذه الجملة الأخيرة هي التي أثارت في الواقع اهتمام (غويار) ولكنها في الحق خلو من أية دلالة مجدية. فهي مأخوذة من المقطع (٧) حيث نقرأ مثلاً: «إن الجواب عن سؤال: مامعنى العدم؟ (أو حرمان آدم) هو: العدم اسم خال من المعنى»[٨٦]. فمثل هذا التصور بعيد البعد كله عن مضمون الرسائل. وهذه الجملة المشتركة لايمكن أن تكون إلا أحد أمرين: إما أن تكون مستمدة من مصدر واحد ليس اسماعيلياً بالضرورة، وإما أن تكون مجرد انتحال مأخوذ من أحد نصوص الرسائل، وهذا الاحتمال الأخير يفترض توافر تأثير وحيد الاتجاه هو تأثير الاخوان على مؤلف ذاك المقطع. وإن تاريخ جمادى الأخرى من سنة (١٢٢٠ هـ) الذي نجده في هذه المخطوطة حري بتأييد دعوتنا الى الذهاب في منحى الفرضية الأخيرة.

زد على ذلك أن ملاحظة مماثلة تنطبق انطباقاً مقبولاً على حالة الكراسة الثانية التي يصفها (كونزبرغ) وزملاؤه. ذلك أن لقب (اخوان التجريد) لايوجد البتة في الرسائل. ونحن لانجده أيضاً في أية رواية تاريخية. وما الحكم بطبيعة مثل هذه المقالة بأنها اسماعيلية لمجرد أنها متبوعة برسالتين تُعدّان اسماعيلتين، ثم الحكم بالاستناد الى ذلك بأن اخوان الصفاء ينتمون الى الاسماعيلية، سوى اعتساف محض. ولم لاتعزى تلك المقالة، ومن ثم الرسالتان الأخيرتان الى (هرمس) أو إلى أية فرقة هلنستية مادامت الاوراق (٥١

٥١ب) التي تسبقهـا نسخـة من «كتـاب هرمس المثلث»؟ وعندنا ان صدور هذه المخطوطة عن قناة «درزية» يشكل قرينة من قرائن شتى تدل على انتشار رسائل الاخـوان انتشـاراً لاحقاً في الأوساط الاسماعيلية وفروعها. وان اسمي (أبا يزيد البسطـامي) و(الحـلاج) اللذين نجدهما في المخطوطة يُظهران بالحري السمة الصوفية السائدة للمخطوطة بأكثر منها سمة اسماعيلية.

واذ نتحدث عن رأي (الهمداني) فإننا نتحدث في الواقع عن مرحلة آخذة في العمق من تاريـخ النظـرية الاسماعيلية. يقول: «ان السمة العلوية والشيعية الكثيرة الوضوح في الرسائل تمثل في الصداقة التي هي الدعامة كما يتصورها الاخوان»[٨٧].

ولكننـا نجيب أن الـرسـائـل في الحق تجـامـل الشيعة، ولكن ذلك ليس حصراً، وان اسم (علي بن أبي طالب) الذي تجلّه الرسائل هو من ناحية أخرى محل اجلال المسلمين كافة على اختلاف منازعهم. وإن احترام الاخوان صهر الرسول وابن عمه لايشبه البتة احترام العلويين الغلاة له. وإن الدعامة الاساس في نظرية الاخوان عن الصداقة لاتقوم على نداء لصالح أي شخص، أو فرقة أو ديـانـة أو أمة. وسنرى كيف تُفسر دعوتهم الى الاتحاد، على العكس، بارتكاس حاسم على كل نزوع حزبي منحاز، وهذه الدعوة لاتستمد إلا من نزعة انسانية كلية.

لقـد حسب (الهمـداني) أن في وسعـه أن يخلص من هذه الصفة العلوية المزعومة الى أن الرسائل اسماعيلية بالمعنى الدقيق. يقول: «اننا نرى أن الامام يشغل مركز الصدارة في جميع دعوتهم.. وهم يتحدثون عنه بأنه صاحب الأمر أو صاحب الزمان أو الشخص أو صاحب الناموس الأكبر. وفي بدء كل رسالة بعد الحمد لله يلقى الأئمة التحيات»[٨٨].

أجل، إننا نعرف الأهمية الاساسية لمفهوم الامامة لدى الشيعة ولدى

الاسمــاعيليــة[٨٩] على قدر سواء. ولكن الامــامــة ليست بحــال من الأحــوال المــوضــوع الوحيد في الرسائل. وكلما تناول الكلام موضوع الامام في الرسائل وجدنا أنه يرد في شكل مفهوم حيادي وموضوعي. بل أن نص الرسائل ينتقد هذا المفهوم في أغلب الأحيان. فنحن نعرف أن الصفات الاساس التي تميز في نظر الشيعـة مفهـوم الامـام هي العصمـة والمهـديـة والرجعة والتقية[٩٠]. وإن عصمة الائمـة كمـا يقـول (الهمـداني) نفسه مفهوم شيعي محض. ولكن هذا المفهوم لايوجد في أي مكان من الرسائل. والعصمة مرفوضة فيها عن الائمة عامة وعن (علي بن أبي طالب) بل وعن (محمـــد) (ص) وسـائـر الأنبيـاء. وقـد ورد اسم (علي بن أبي طالب) خمس مرات أوست في الـرسـائل؛ وأشير إليه بعبارة (ابن عم الـرسـول)[٩١] أو(أمير المؤمنين)[٩٢]أوباسمه وحسب. ثم أن (محمداً)، ذاته يذكر فيها على أنه «رسول الله»[٩٣]، «النبي»[٩٤]، «سيد الأنبياء» «خاتم المرسلين»[٩٥]. وهو تارة يشار إليه بأحد هذه الألقاب، وتارة باسم (محمد) أو (أحمد)[٩٦]. وأن جميع الأنبياء والفلاسفة، (يسوع) و(سقراط) و(فيثاغورس)[٩٧] الخ. جديرون في نظر الاخوان باجلال كالاجلال الخاص بـ(محمد). زد على ذلك أنهم لايخصون (علي بن أبي طالب) باجلال يميزه عن سائر الصحابة من أمثال (حمزة) أو(أبي عبيدة)[٩٨]. بل أن مقطعاً من الرسائل يذكر بصراحة أن من أوائل من اسلموا اسم صحابيين يعدّهما الشيعة خصمين لدودين وهما (علي بن أبي طالب، صهر الرسول) و(أبو بكر صديقه الوفي)[٩٩].

إن الـرسـائـل كلها تبدأ بالآية الآتية: «الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى. الله خيراً مايشركون»[١٠٠]. ونحن نخالف رأي (الهمداني) الذي يهب هذه الآيـة قدرة مطلقـة في الالماع الى الائمة الاسماعيليين ونحسب، من جهة أولى، أن ليس فيهـا أسـراراً مكتـومة، وأنه، لوفُرض ذلك، لما كان هذا الإسرار يعني بالضـرورة دلالـة اسمـاعيلية. ومن النافل، من جهة أخرى، أن نلاحظ أن

من المألـوف استعمـال هذه الآيـة في الكتابات الاسلامية[١٠١]. بل أن بعض[١٠٢] كتب الشبق الأقرب الى العهر تذكرها كلها.

نخلص إذن الى أن تفسيـر نص (الـرسـائـل) على النحـو الـذي يحسب (الهمـداني) فيـه أنـه واجـد في العبـارات المـذكـورة تلميحـاً الى الائمـة الاسمـاعيليين بالضـرورة هو أمـر يفوتنا. ونحن نعلم أن عبارة «صاحب الناموس الأكبر» لاتدل في الحقيقة على امام معين، ولا على الرسول، ولا على أي كائن بشـري. بل انهـا تشيـر الى الله ذاتـه الذي يطلق عليه الاخوان هذه التسمية من جراء نظـريتهم الصـوفيـة القـائلة إن العـالم هو مملكـة النـاموس الكبرى، فالله صاحب الناموس الأكبر، أي مالك العالم. واما الرسول فإنه «واضع النـامـوس»[١٠٣]. والـرسائل تخص نعت الأكبر بالله، وترفض وصف الرسول به أو وصف الأنبياء[١٠٤].

وثمـة كذلـك تفسيـر خاطىء لنصوص الرسائل يأتي به (الهمداني) عندما يزعم أن الأعياد الأربعة لدى جماعة اخوان الصفاء تشير الى «أشخاص الامام أو وظائفه[١٠٥]. وستتاح لنا فيما بعد فرصة اظهار حالة معلوماتنا الراهنة بهذا الصدد.

ونحن سنـرى أن مذهب اخـوان الصفـاء لايهـدف الى الـدفاع عن قضية (علي بن أبي طالب) أو قضية هذا الامام أو ذاك من أئمة الشيعة، بل انه يتطلع الى انتصار الصداقة والوئام، واعادة الاعتبار الى السلام بين الناس والى خلاص الروح البشرية باتباع درب وحيد هو درب العلم والفضيلة.

فإذا تركنـا جانبـاً آراء العـازفين عن تأكيد صلة الاخوان بالاسماعيلية مثل (عمر الدسوقي) و(عمر فروخ)، و(ايف ماركت) و(سيد حسين نصر) و(كوربان) أمكننا الانتباه الى فويرقات في مواقفهم، وان شملهم التردد والارتباك، ولاسيما وان الاخيـر[١٠٧] يبـرز «خصـوصيـة» نزعـة الاخوان الاسماعيلية، وجميعهم أدنى جزماً من (عارف تامر) و(مصطفى غالب). والحق أن (تامر)[١٠٨] يعتمد في تأكيد

هذه الصلة على معطيات الفلسفة الاسماعيلية ولكنه يصيب كبد الصواب حين يرى أن الاسماعيلية، مذهباً، أخذت عن الرسائل، ولاعكس. وتعظم هذه الفكرة وضوحاً لدى (غالب)[109] الذي يعبتر «بحق» و«بصدق» ان الاخوان هم مؤسسو المذهب الاسماعيلي. ويبقى تصريح «ستزن» هو الأكثر جلاءاً اذ يقول: «ان الاسماعيليين لم يعرفوا الرسائل إلا بعد قرن أوقرنين من نشرها. ولم يكن لمؤلفي الرسائل أية وظيفة رسمية في تنظيم الدعوة الاسماعيلية، ولم يكن لهم أي تأثير على من عاصرهم من الاسماعيليين»[110]، ويذهب (عمر فروخ) الى أن الدعاة الاسماعيليين الاولين لم يعرفوا الرسائل وان أول من استفاد من مادة تلك الرسائل إنما هو الداعي اليمني الثالث (حاتم بن ابراهيم، ت ٥٩٦/ ١١٩٩)[111].

وقد شاء (سيد حسين نصر) منذ وقت قريب ترجيح الجانب الكوني والرمزي على الجانب العقلاني عند اخوان الصفاء، كما يقول، ورأى استبعادهم من مدرسة المعتزلة وربطهم «بالعقائد الفيثاغورية ـ الهرمسية التي اشتهر معظمها في الاسلام باسم مجموعة (جابر بن حيان)»[112]. غير أن هذا الترجيح الذي يزهوبه شديد الاعتساف. ونحن نرى أن ثمة فوارق عديدة تبلغ درجة التعارض المطلق بين اخوان الصفاء والاسماعيلية والهرمسية. وهذه الفوارق تمتد الى مضمار العلم ذاته. فبعض الرسائل الشيعية المنسوبة الى (جابر بن حيان) تتيح لنا، بعد مقارنتها برسائل الاخوان، فرصة الوصول الى أدلة مجدية. وهي تبين، بما لايدع مجالاً للشك، اختلاف تعريفات (جابر) للكيمياء والعلوم والفلسفة والدين والعقل والطبيعة عن تعريفات الرسائل. وهو نفسه يقول «ليس على وجه الأرض كتاب مثل كتابنا هذا ولا ألف ولا يؤلف آخر الابد»[113] وثمة لائحة بخمس وخمسين لفظاً بدءاً بالرسول والامام والحجاب والبسيط الخ وانتهاءاً بالزهد والحياة وذي الأمر، وكلها لاصلة لها بما يذهب إليه

الاخوان. وإن فصول دراستنا القادمة ستوضح مدى استقلال فكر اخوان الصفاء عن مفهومات (جابر بن حيان) وعن الهرمسية والاسماعيلية بل وعن التشيع المحض بوجه عام. ويكفي أن نمعن في القول الآتي الذي يعارض به (جابر) كل المعارضة المنازع المنهجية لدى الاخوان. يقول: «ان علم الأمور الخارجية والظاهرة أندر وأصعب من علم الأشياء المكتومة أو الباطنة»[١١٤].

و ـ النظرية الاعتزالية

تبقى نظرية أخيرة هي أكثرها خجلاً ولكنها أكثرها أهمية في رأينا وهي التي تربط نشاط الاخوان بالحركة الاعتزالية القديمة. يقول (القفطي) إن من مختلف الآراء المتصلة بكتابة الرسائل رأي يعزو ذلك الى «بعض متكلمي المعتزلة من القرن الأول»[١١٥]. ويقول (بهاء الدين)[١١٦] ان الرسائل من صنع بعض المعتزلة من الربع الأول من القرن الهجري الثاني أو القرن الرابع [كذا!]. ويرى (الطيباوي) ان المعتزلة، وإن أخمدتهم اضطهادات [السنّة] التي اعقبت خلافة (المأمون) فإن تعاليمهم قد وجدت من يقوم بحمايتها ونشرها ـ وجدت اخوان الصفاء»[١١٧]. أما (عمر فروخ) فإنه ينفي أن يكون الاخوان شيعة أمامية أو اسماعيلية أو دروزاً، ويرى أن ليس لهم عقيدة دينية بالمعنى المألوف وأنهم «أصحاب مذهب فلسفي روحاني اخلاقي يرون أن الدين الحقيقي إنما هو الصداقة الصحيحة والمعاملة الحسنة والاحاطة بالعلوم وتنزيه النفس وإتباع العقل»[١١٨]، وهذا الاجمال في الرسم يدنو من مفهوم النظرية الاعتزالية دون أن يجهر باسمها.

تقويم

على الرغم من اقتضاب هذه النظرية في صيغتها المذكورة ولادقتها الغريبة فإننا نجدها ذات قيمة من حيث تضمنها منحى توجيه البحث. وبهذا الاعتبار نرى أنها تستحوذ على انتباه (القفطي) القائل معلقاً على المناظرة بين (التوحيدي) وبين الوزير (صمصام الدولة): «ثم أن (أبا حيان) ذكر تمام المناظرة بينهما فأطال فتركته»[١١٩]. ولقد بحثنا سابقاً الرواية المعنية لدى دراسة النظرية التي تعزو الرسائل الى مدرسة (زيد بن رفاعة).

ان طبيعة هذه المدرسة التي تبدو الى حد كبير على أنها معتزلية تدعونا الى قبول علاقة بين رسائل اخوان الصفاء وبين حركة الاعتزال البصرية زمن (ابن رفاعة). ولكن فقر المعلومات التاريخية التي نملكها عن (زيد) وصحبه تقيدنا تقريباً بمعرفة اسمائهم وحسب، وكذلك فإننا نجد (كارسان دي تاسي) G.De Tassy يؤكد، ولعله كان مخطئاً، انهم بجملتهم عشرة متعاونين[١٢٠]. وهو العدد الذي ذكره كذلك (مكدونالد)[١٢١]، ولكن أحداً منهما لايضيف أسماً الى الأسماء الخمسة الذين تضمهم لائحة (زيد بن رفاعة).

* * *

إن نقائص جميع النظريات التي تحدثنا عنها، ولا كفايتها المؤسفة تضطرنا في ختام هذه المعطيات التاريخية الى توجيه دراساتنا حصراً بوجه التقريب في المنحى الذي سندعوه الهوية الروحية لاخوان الصفاء. وهذه الهوية، هي هوية (مدرسة)، وهي تتكشف، كما سنرى، عن انها من طبيعة

كلاميـة بل معتـزلية بالدرجة الأولى. ونحن نرجح وصفها بأنها معتزلية ـ حديثة. ويبـــدو لنـــا أن بعض النـزعـات والخصـال وحتى النقـائص والعيـوب تسم هذه المــدرســة، مدرسـة الاخـوان، وان كانت تعكس في الـوقت ذاتـه خصـائص المدارس الكثيرة للذكاء الجمعي في المجتمع العباسي في ذلك العصر.

وحين نتصـور، على هذا المنـوال، هويـة (مـدرسة الاخوان)، نجد أنها ليست سوى هوية نفسية لفكر وروح تفكير يبدوان لنا على قدر كافٍ من تجانس يتـاح ادراكـه من خلال تعبيـره الخـاص. وان نص كتـابات الاخوان، نص هذه الآثـار التي نعـرفهـا اليـوم سيفيـدنـا بآن واحد، على الرغم من اغفاله ومن سمة الإلغـاز التي تسم ألفـاظـه أحيـانـاً، سيفيدنا بوصفه منطلقاً يقينياً، ومصدراً شبه وحيـد للتـوثيق والبـرهـان. ونحن سنبـرز، بوجـه خاص، في القسم الثـاني من دراستنـا، النقـاط الـرئيسـة القادرة على إظهار أفضل للمفهوم «الانتقادي» لفكر الاخـوان كمـا حدّدنـاه. يقول (فلوغل): «لنأخذ الآن اذن كتابات الاخوان بيدنا دون أن نبالي بأصلها ولا بمؤلفيها، ولا حتى بآرائهم»[١٢٣].

هوامش الفصل الثاني

١ ـ جبور عبد النور: [41] ص ٢٤

٢ ـ المحبي: [59] ج ٤ ص ٦ وانظر أحمد زكي باشا: [33] ص ٣٩ والطيباوي: [39] الفصل الثالث.

٣ ـ زكي باشا: م م ص ٣٨

٤ ـ م س

٥ ـ ق ١ / ١

٦ ـ ق ٨٧/ ٢ ـ ٣

٧ ـ دي سلان: [85] ص ٤٠٤ حيث نقرأ: المخطوطة رقم (٢٣٠٦): رسالة فلسفية مكتومة للمجريطي (مسلمة) المتوفى (٣٩٨هـ). وهي تشتمل هنا على القسم الأول، وفيه ستة وعشرون فصلاً. ويبدأ بالحمد لله الخ.

٨ ـ انظر فيما سبق.

٩ ـ رايدمان: (م إ) مادة المجريطي.

١٠ ـ الطيباوي: [39] الفصل السادس.

١١ ـ ابن أبي أصيبعة: [1] ج ٢ ص ٣٠ ـ ٤١

١٢ ـ القفطي: [55] ص ٣٢٦ و٢٤٣

١٣ ـ ابن خلدون: [4] ص ٥٠٠، ٥٠٤، ٥١٣

١٤ ـ جرجي زيدان: [34] ج ٣ ص ١٧٨

١٥ ـ على خلاف مايفترضه (عمر الدسوقي، 31] ص ٥٧

١٦ ـ هذه المخطوطة لاتحتوي على أي مقطع من الرسالة الجامعة.

١٧ ـ القفطي: [55] ص ٨٢

١٨ - زكي باشا: [33] ص ٣٦
١٩ - الطيباوي: [39] الفصل الثالث - نقلاً عن سركيس [35] ج ١ ص ١٤٢
٢٠ - الهمداني: [63] الفقرة ٧
٢١ - ايف ماركت: [111]
٢٢ - عارف تامر: [17] ص ١٣ وص ١٧
٢٣ - مصطفى غالب: [46] ص ١٣٦
٢٤ - م س ص ٣٨
٢٥ - مصطفى غالب: [47] ص ٢٢
٢٦ - مصطفى غالب: [45] ص ٩٤
٢٧ - هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الاسلامية - الترجمة العربية ص ٢١٣
٢٨ - دي بور: (م إ) - مادة اخوان الصفاء.
٢٩ - دي بور: [32] ص ١٠٠
٣٠ - ديتريصي: [153] ج ١ ص ١٤١
٣١ - فلوغل: [153] ص ٢١
٣٢ - سركيس: [35] ص ٤٠٩ ومابعد.
٣٣ - نيكلسون: [146] ص ٣٧٠
٣٤ - جرجي زيدان: [34] ج ٣ ص ١٧٧
٣٥ - لقد رجعنا من أجل علاقات هذا الشخص باخوان الصفاء الى كتاب «البدء والتاريخ» المنسوب أولاً الى (أبي زيد أحمد بن سهل البلخي) (ج ١ ص ٩) والمعترف فيما بعد بأنه من تأليف (المظهر بن طاهر المقدسي) (ج ٢ ص ٩) وقد نشره مع ترجمة الى الفرنسية المستشرق (كليمان هوارت) CL. Huart في خمس مجلدات بباريز بدءاً من ١٨٩٩. ولم يتبين لنا وجود أية علاقة مباشرة مع الرسائل ولذا فإن التنقيب في هذا الاتجاه يبدو لنا حالياً على أنه مسعى عقيم.
٣٦ - زكي باشا: م م ص ٣٦ و٣٨
٣٧ - فلوغل: م م ص ٢١
٣٨ - حاجي خليفة: [26] ج ٣ ص ٤٦٠ - نقلاً عن (ديتريصي): م م ج ١ ص ١٤١
٣٩ - ديتريصي: م م ص ١٤٣

٤٠ - فيلسوف وأديب معروف (ولد ؟ وتوفي ٤١٤ هـ) وتاريخ وفاته مذكور في كتاب (الشيرازي) بعنوان «كشف الازار» ص ٣٠ وقد تفضل استاذنا (ماسينيون) باطلاعنا عليه.

٤١ - سمي أمير الأمراء بعد وفاة أبيه في (شوال ٣٧٢/ ٩٨٣) - وقُتل في (ذي الحجة ٣٨٣/ ٩٩٨) وعمره سبع وثلاثون سنة وسبعة أشهر - انظر (م إ) مادة (صمصام الدولة).

٤٢ - من المعلوم أن هذا الوصف يشير الى معنى حرية الانسان في التفكير والعمل.

٤٣ - القفطي : [55] ص ٨٢ - ٨٨

٤٤ - م س

٤٥ - الطيباوي : م م - الفصل الثالث.

٤٦ - التوحيدي: [19] ص ٤٥ و [21] ج ٢ ص ٥ ومابعد.

٤٧ - ديتريصي : م م ج ١ ص ١٥١

٤٨ - البغدادي : [15] ج ٨ ص ٤٥٠

٤٩ - م س

٥٠ - البستاني : [13]

٥١ - زكي باشا: [33] ص ٣٢

٥٢ - لويس: [144] ص ٢٠

٥٣ - لويس: [144] ص ١٩ والترجمة العربية بقلم خليل أحمد جلود وجاسم محمد الرجب مصر ١٩٤٧ ص ٧٧

٥٤ - دي بور: [32] ص ٩٧ - ٩٩

٥٥ - م س ص ٨٢

٥٦ - م س ص ٨٤

٥٧ - نيكلسون: [164] ص ١٦٩

٥٨ - ماسينيون: [116] ص ٣٢٩

٥٩ - ماسينيون: م ١ - مادة القرامطة.

٦٠ - ماسينيون : [115] ص ٥٨

٦١ - (م إ) - المادة المذكورة.

٦٢ - دي ساسي : [83] المقدمة ص ٣٥

٦٣ ـ التهانوي : [18] ص ٦٦٩

٦٤ ـ النوبختي : [62] ص ٦

٦٥ ـ البغدادي : [14] ص ١٧٢

٦٦ ـ ٢ / ٢ ص ٣٤

٦٧ ـ ٣ / ٢ ص ٢٩٠

٦٨ ـ م م ص ١٣٩

٦٩ ـ كازانوفا : [76] ص ١٥٥

٧٠ ـ كازانوفا : [77] ج ٥ ص (٨ ـ ٩) و(١٦ ـ ١٧)

٧١ ـ المجموعات العلمية لمعهد اللغات الشرقية ج ٦ ـ الكراسة ١ ـ المخطوطات العربية بقلم كونزيرغ وزملائه. سان بطرسبرغ ١٨٩١

٧٢ ـ غويار: [100] ص ١ ـ ٢

٧٣ ـ الهمداني : [141] ص ٢٨١ ـ ٣٠٠ و [63]

٧٤ ـ لويس: أصول الاسماعيلية ـ الترجمة العربية ص ١٩٤

٧٥ ـ الدسوقي : [31] ص ٥

٧٦ ـ فروخ: [54] ص ٣

٧٧ ـ نصر: [61] ص ٦٠

٧٨ ـ ماركت: [111]

٧٩ ـ ماركت: [111]

٨٠ ـ كوربان: م م ص ٢١٠

٨١ ـ تامر: [17] ص ٧ ـ ٨

٨٢ ـ غالب: [46] ص ١٢٩

٨٣ ـ غالب: [47] ص ١٧

٨٤ ـ دي سلان: [85] ص ٤٠١

٨٥ ـ غويار: [100] ص ٣

٨٦ ـ السؤال الثاني.

٨٧ ـ الهمداني : [141] ص ٢٨٦

٨٨ ـ م س

٨٩ ـ انظر فيما سبق، المدخل
٩٠ ـ أحمد أمين: [9] ج ٣ ص ٢٢٦
٩١ ـ ٤/ ٣ ص ٨٣
٩٢ ـ ٤/ ٧ ص ٢٤٢
٩٣ ـ ١/ ٩ ص ٣٠٠ و٤/ ٣ ص ١٨٩ الخ
٩٤ ـ ١/ ٩ ص ٢٨٧ و٤/ ٣ ص ٨٣ و٤/ ٤ ص ١١٦
٩٥ ـ ٢/ ١٦ ص ٩٢
٩٦ ـ ١/ ٩ ص ٢٦٥
٩٧ ـ ٤/ ٤ ص ١٢٠
٩٨ ـ ٤/ ٣ ص ٩٠
٩٩ ـ ٤/ ٣ ص ٨٣
١٠٠ ـ ق ٢٧/ ٥٩
١٠١ ـ الطوسي: مثلاً صاحب كتاب اللمع في التصوف، نشره نيكلسون ١٩١٤
١٠٢ ـ انظر مثلاً المخطوطة العربية رقم (٣٠٦٨) في المكتبة الوطنية بباريز.
١٠٣ ـ بلسنر: [127]
١٠٤ ـ انظر فيما بعد
١٠٥ ـ الهمداني: [141] ص ٢٨٧ ومابعد.
١٠٦ ـ الهمداني: [141] ص ٢٨٧ ومابعد.
١٠٧ ـ كوربان: م م ص ٢١٠
١٠٨ ـ عارف تامر: م م ص ٧ ـ ٨
١٠٩ ـ مصطفى غالب: [46] ص ١٢٩ و [47] ص ١٧
١١٠ ـ انظر: ايف ماركت: [111]
١١١ ـ عمر فروخ: [54] ص ٥
١١٢ ـ سيد حسين نصر: [61] ص ٦٠
١١٣ ـ نشر (بول كراوس) P. Drauss مختارات منها في القاهرة سنة ١٩٣٥ ونشر (بيير لوري) P. Lory أربع عشرة رسالة في صنعة الكيمياء بعنوان: «تدبير الاكسير الأعظم» (في المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق) سنة ١٩٨٨. ويذكر (كراوس) أن

(جابر) تلميذ (جعفر الصادق) . وقد عُدَّ (جابر) في بعض الأحيان مؤلف رسائل اخوان الصفاء (فلوغل: [157]) ولكن ذلك نتيجة التباس ظاهر.

١١٤ ـ كتاب رسائل جابر بن حيان. تصحيح بول كراوس ـ القاهرة ١٣٥٤هـ ص ٢

١١٥ ـ الرسائل ـ طبعة بومباي ١٣٠٦ هـ حاشية ص ٤١١ ج ٤

١١٦ ـ م س

١١٧ ـ الطيباوي : [39] الفصل السادس.

١١٨ ـ عمر فروخ : [54] ص ١٧ ـ ٢٠

١١٩ ـ زكي باشا : [33] ص ٣٠

١٢٠ ـ دي تاسي : [88] ج ٢ ص ٨ ـ ١٠

١٢١ ـ الطيباوي : [39] الفصل السادس.

١٢٢ ـ فلوغل : [157] ص ٧

القسم الثاني

معطيات الرسائل

يقـول اخـوان الصفـاء : «لابـد لنـا من النظـر فيما تصلح به معيشة الحياة الـدنيـا، ومـا تنـال به النجـاة والفـوز في الآخـرة»[1]. ولبلوغ هذا الهـدف وضع المؤلفـون رسـائـل اخـوان الصفـاء «منهـاجـاً تربـويـاً وعقليـاً وأخلاقياً ومذهبياً عظيماً»[2]. وقد أودعوه رحاب عمل موسوعي ضخم سندرس الآن مفاصله المختلفة.

إن منطلق هذا الأثر بيدو بسيطاً جداً. ذلك «أن الإنسان لما كان هو جملة مجمـوعـة من جسـد جسمـاني، ونفس روحـانيـة، وهمـا جوهـران متباينان في الصفـات، متضـادان في الأحـوال، ومشتركان في الأفعال العارضة، والصفات الزائلة، صار الانسان من أجل جسده الجسماني مريداً للبقاء في الدنيا، متمنياً للخلود فيها. ومن أجل نفسه الروحانية صار طالباً للدار الآخرة، متمنياً البلوغ إليهـا»[3]. وقـد قادت العـلاقـات الكثيـرة المـاثلة بين هذين العنصـرين مؤلفي الـرسـائـل الى استعـراض كل المعـرفـة الإنسـانيـة في عصرهم، كما سنرى، وتصنيفها تصنيفاً جديداً. وهذا التصنيف ينير، من ناحية أخرى، والى حد كبير، مذهبهم الخاص، ورسالتهم، وموقع آثارها.

يقولون : «إعلم ياأخي أن العلوم التي يتعاطاها البشر ثلاثة أجناس : فمنها الرياضية (أو التعليميـة) وهي علـم الآداب التي وضـع أكثـرها لطلب المعاش وصلاح أمر الحياة الدنيا، وهي تسعة أنواع :

١ ـ الكتابة والقراءة
٢ ـ علم اللغة والنحو
٣ ـ علم الحساب والمعاملات
٤ ـ علم الشعر والعروض
٥ ـ علم الزجر والفال
٦ ـ علم السحر والعزائم والكيمياء والحيل، وماشاكلها.
٧ ـ علم الحرف والصنائع
٨ ـ علم البيع والشراء والتجارات والحرث والنسل
٩ ـ علم السير والأخبار.

وأما العلوم الشرعية الوضعية التي وضعت لطب النفوس وطلب الآخرة فهي ستة أنواع:

١ ـ علم التنزيل
٢ ـ علم التأويل
٣ ـ علم الروايات والأخبار
٤ ـ علم الفقه والسنن والأحكام
٥ ـ علم التذكار والمواعظ والزهد والتصوف
٦ ـ علم تأويل المنامات.

وفي مجال الجنس الثالث نجد العلوم الفلسفية الحقيقية على أربعة أنواع:

١ ـ الرياضيات
٢ ـ المنطقيات
٣ ـ الطبيعيات
٤ ـ الالهيات.

ولكل جملة من جمل هذه الأجناس فروع كثيرة ستتاح لنا فرصة الرجوع اليها في دراساتنا القادمة، وان مختلف فروع المعرفة الانسانية تبلغ بوجه الإجمال ستة وثلاثين فرعاً. منها واحد وعشرون فرعاً فلسفياً تؤلف أنواع «العلم الحقيقي»[٤] الذي لايتوخى تلبية حاجات الحياة الشخصية، الاجتماعية واليومية، ولاحاجات النفس المريضة التي لاخلاص لها إلا بالدين وبدراساته، بل تستهدف تلبية حاجات روحية محضة هي حاجات الروح السليمة، حاجات الذكاء الانساني «المحض».

وبقول وجيز، إن العلوم الفلسفية هي الميدان الخاص بالنشاط الفلسفي. «والفلسفة أولها محبة العلوم، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الانسانية، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم»[٥].

ومايستهدف أثر الاخوان سوى معالجة العلوم الفلسفية المبيّنة على هذا النحو معالجة منهجية. والحق أن الرسالة الأولى في العدد إنما تبدأ بدراسة الفئة الأولى.

ولكننا نجد أن من المفيد لكي نبرز السمات المميزة لآثار الاخوان أن نشير منذ الآن الى أصالتها بالاضافة الى سائر المحاولات من الطراز الموسوعي التي سبقتها أو تلتها مباشرة. ويحق لنا، من ناحية أخرى، أن نأسف لتعذر محاولتنا تفسير مضمون الرسائل بدقة بالغة بطريق الرجوع الى معطيات المصادر الأخرى العلمية والفلسفية واللاهوتية والصوفية للمؤلفين المعاصرين من العباسيين. ذلك أن كثيراً من هذه المصادر لما ينشر، وهي مخطوطة منتشرة في مكتبات خاصة أو عامة في جميع أرجاء العالم، وجلّها لما يدرس كذلك إن لم نقل ظلّ مفقوداً أو مجهولاً. ومن هنا كان اضطرارنا للاقتصار على نتائج مقتضبة.

وقد درسنا، بهذا المنحى، تصنيف الاخوان لضروب المعرفة وفنونها

ووجدنا مثلاً ان ليس في وسع (الفارابي) ولا (الخوارزمي) ولا (التوحيدي) بل ولا (ابن سينا) أن يفسره لنا تفسيراً تاماً. فقد قدم لنا «احصاء العلوم» أفقاً شبه إجمالي يفيد أكثر مايفيد في حقل علوم اللغة والعلوم الرياضية والعلوم الطبيعية. فمفهوم الكلام ومنزلته في نظر (الفارابي) بوصفه صناعة[٦]، كما يقول، وليس علماً، إنما ينبئنا عن المرحلة الأكثر تقدماً والتي بلغها هذا العلم في عصر الاخوان. وعلى الرغم من ذلك فإن «إحصاء» (الفارابي) يظل شديد الكثافة وناقصاً بالاضافة الى تصنيف الاخوان.

والأمر عين الأمر في مضمار تصنيف (الخوارزمي) في مستهل كتابه اللغوي الشهير بعنوان «مفاتيح العلوم»[٧]. وان الرسالة المسماة «في العلوم»[٨] التي وضعها الفيلسوف الأديب (التوحيدي) في القرن (٤ / ١٠) لاتستطيع هي أيضاً ارضاءنا على الرغم من المشابهات التفصيلية العميقة بين نصها وبين كتابات الاخوان في مجالات الكلام والمنطق والطب والفلك. بل إننا لانستطيع الإفادة منها لنقصها ولامنهجيتها.

ولاتبدو حالة (ابن سينا) أوفر حظاً، ذلك ان الفيلسوف الكبير يقسم العلوم الى قسمين، نظري وعملي، ويميز ضمن القسم الأول الذي يعالج الحقيقة ثلاث فئات تتعاقب بحسب موضوعاتها: إما مادية (العلوم الطبيعية أو الدنيا) وإما نصف ـ مشخصة ونصف مجردة (العلوم الرياضية أو الوسطى) وإما مجردة ولامادية (العلوم اللاهوتية أو العليا). وكذلك تشتمل العلوم العملية التي تتناول مشكلة الخير على ثلاث فئات بحسب تناولها سلوك الانسان تجاه: ١ ـ ذاته (الأخلاق)، ٢ ـ أسرته (المنزل)، ٣ ـ مجتمعة (المدينة).

فهذا التصنيف السينوي يختلف كما نرى من حيث تقسيماته ومبادؤه وهدفه عن التصنيف الذي يقترحه الاخوان. ونحسب ان أصالة تصنيف مؤلفي الرسائل ترجع الى ان هؤلاء المفكرين يريدون ان يقدموا، بآن واحد، أثراً

موسوعياً تاماً، مع إخضاعه لأهداف مذهبية دقيقة. فهم يستعيضون عن عرض المعلومات الانسانية في عصرهم وعن غرض تقديم لائحة موجزة ومتجردة أو موضوعية بأن يهدفوا الى «رياضة نفس المتعلمين للفلسفة، الباحثين عن علل الموجودات بأسرها».

ومثل هذه الغاية تقود، كما سنرى، الى مذهب خاص أنضجته جماعة المؤلفين، ولها بلا ريب، في الوقت ذاته، مثلها الأعلى واستقلالها الخاص. وإنما إخضاع المعلومات الانسانية في ذاك العصر لأهداف المذهب المذكور هو ماسيستحوذ على اهتمامنا على الأخص في هذا القسم الثاني من عملنا.

هوامش

١ ـ ٤/ ٧ ص ٢١٨
٢ ـ اوليري الموجز في تاريخ الخلافة الفاطمية ـ لندن ١٩٢٣ ص ١٤٠
٣ ـ ١/ ٧ ص ١٩٦
٤ ـ جا مخطوطة باريز رقم (٢٣٠٦) ورقة ٢٧
٥ ـ ١/ ٧ ص ٢٣
٦ ـ الفارابي : [52] ص ٧١
٧ ـ الخوارزمي : مفاتيح العلوم (كتاب مؤلف بين سنتي (٣٦٥ ـ ٣٨١/ ٧٧٥ ـ ٩٦١) انظر (كارا دي فو: [95] ج ٢ ص ١٠٦
٨ ـ التوحيدي : رسالة في العلوم مع رسالة الصداقة والصديق ـ استانبول ١٣٠٢ هـ و«رسال أبي حيان» تحقيق ابراهيم الكيلاني دمشق (بلا تاريخ).

الفصــل الأول

العلـوم الرياضيــة

١ ـ علم الحساب:

تشتمل العلوم الرياضية، بحسب رأي رسائل اخوان الصفاء، على أنواع أربعـة من النـاحيـة النظـريـة: الحسـاب والهنـدسة والفلك والموسيقى، وهذا التقسيم الذي يرجع بأصله الى المدرسـة الفيثاغورية، والذي استمر قروناً وذاع لدى أمم شتى أنتـج في العصـر الوسيط الغربي الرباعية العلمية المعروفة وازداد غنى على الصعيـد العلمي بإضـافـة نوعين آخرين لدى الاخوان وهما الجغرافيا وعلم النُسب. وسنوضح بعد هنيهة سبب هذا الواقع ودلالته.

إن علم الحسـاب في نظـر (الخـوارزمي) هومجـرد «علم العدد»[١]. وهو عند (الفارابي) قسمان: علم عملي (المحاسبة) وعلم نظري يدرس الأعداد بذاتهـا[٢]. ولكن اخـوان الصفـاء يقـدمـان عنـه تعريفين أكثر دقة، يقولون أولاً: «الارتمـاطيقي هومعـرفـة خواص العـدد ومايطابقها من معاني الموجودات التي ذكرها (فيثاغورس) و(نيقوماخوس)»[٣].

أما نشأة الأعداد بدءاً من العدد «واحد» فإنها المحور الرئيس في التعريف

الثاني: «الارتماطيقي معرفة ماهية العدد، وكمية أنواعه، وخواص تلك الأنواع، وكيفية نشوئها من الواحد الذي قبل الاثنين، ومايعرض فيها من المعاني اذا أضيف بعضها الى بعض»[٤]. وقد اعتمدت الرسائل بالفعل في أفكارها الحسابية هذا التعريف.

وعوضاً عن الانطلاق من مفهوم المقدار أو الكمية بوجه عام، نجد الاخوان يبدأون بفحص علاقات الكلمة بدلالتها ويميزون اللفظ والمعنى ويوضحون أن أعم الألفاظ والأسماء قولنا «الشيء». واذا أخذنا برأي (الخوارزمي) عرفنا ان «الشيء» يوجد في مستهل مواضعات المتكلمين المسلمين[٥]. وستزداد أهمية هذه الملاحظة كلما مضينا في تبيان السمة الكلامية لآثار الاخوان.

إن الشيء بذاته قد يكون واحداً، أو أكثر من واحد. يقول الاخوان:

«الواحد يقال على الوجهين: إما بالحقيقة وإما بالمجاز. فالواحد بالحقيقة هو الشيء الذي لاجزء له البتة ولاينقسم. وكل مالاينقسم فهو واحد من تلك الجهة التي لاينقسم. وان شئت قلت: الواحد ماليس فيه غيره بما هو واحد. وأما الواحد بالمجاز فهو كل جملة يقال لها واحد كما يقال عشرة واحدة، ومائة واحدة، وألف واحد، والواحد واحد بالوحدة كما ان الأسود أسود بالسواد»[٦].

وهذه الوحدة، بهذا المعنى، هي أساس الأعداد، وبدل أن يكون مفهوم الوحدة معطى مباشراً عن عالم الواقع، يرى الاخوان انه متصور بالذهن، «موهوم»[٧]. وهذا المفهوم يعارض معنى كثرة الآحاد. صحيح أن العدد بطبيعته ليس سوى «صور الأشياء في نفس العادّ»، وهو ينشأ من تكرار الوحدة ولكن العدد لايبدأ من وجهة نظر الكثرة إلا بعدد اثنين، ويستمر بعدد ثلاثة، فأربعة، فخمسة، الخ.. «بالغاً مابلغ»[٨].

أما الكثرة فهي نوعان: «إما عدد وإما معدود. والفرق بينهما أن العدد انما هو كمية صور الأشياء في نفس العادّ، وفي الحالة الثانية لاتختلف الكثرة عن المعدود». والحساب، بهذا المعنى، هو «جمع العدد وتفريقه»[٩].

إن «الواحد» الذي قبل الاثنين هو دوماً أصل العدد ومبدؤه. ومنه ينشأ العدد صحيحه وكسوره، وإليه ينحل راجعاً. أما نشوء الصحيح فبالتزايد، ونشوء الكسور «بالتجزؤ». وعلى هذا تنشأ الأعداد: ٢، ٣، ٤... من إضافة الوحدة بين حدين متعاقبين، وكذلك الأعداد: ٩، ٨، ٧... ٤، ٣، ٢ تنحل أخيراً الى الواحد بطريق الطرح.

وسنرجع بعد قليل الى تبيان أهمية هذه المفهومات التي يستعملها الاخوان بوصفها مختزلات ايضاحية، بل برهانية مقنعة لتأييد الحقائق الميتافيزيائية. ونحن نضرب صفحاً هنا عن تفصيلات تعليمهم العلمي بالمعنى الدقيق. وقد الحفت الرسائل، من جهة أخرى، على منظومة تمثيل الأعداد الصحيحة والكسور بأحرف الهجاء العربية، وهي تذكّر القراء بالمفهوم النحوي واللغوي لهذه المنظومة الذائعة والمستعملة أحياناً في عصرهم لأغراض السحر والتعزيم. وإنا ننتقل مباشرة الى فحص المقاطع التي من شأنها إبراز بعض سمات تفكيرهم العام، بعض جوانب من روح هذا التفكير.

يقولون: «إن العدد الصحيح رتب أربع مراتب: آحاد، وعشرات، ومئات، وألوف»[١٠]. وان كان من طبيعة العدد ذاته أن يكون صحيحاً وكسوراً، ازواجاً وأفراداً، «بعضها تحت بعض»، فإن نضدها إنما هو أمر اصطلاحي أو «وضعي رتبته الحكماء باختيار منهم. وإنما فعلوا ذلك لتكون الأمور العددية مطابقة لمراتب الأمور الطبيعية. وذلك ان الأمور الطبيعية أكثر ماجعلها الباري جلّ ثناؤه مربعات مثل الطبائع الأربعة التي هي الدم والبلغم والمرتان، المرة الصفراء والمرة السوداء، ومثل الأزمان الأربعة التي هي الربيع

والصيف والخريف والشتاء، ومثل الجهات الأربع، والرياح الأربع: الصبا والدبور والجنوب والشمال، والأوتار الأربع: الطالع والغارب ووتد السماء ووتد الأرض، والملكوت الأربع التي هي: المعادن والنبات والحيوان والانس»[١١].

وعلى هذا النحو تتجلى جدارة الحكماء في انهم جمّاعون منسّقون. ولكن هذه الجدارة تُعدّ، مع ذلك أرفع مايستطيع الانسان أن يصبو إليه، إن لم نقل الأفضل. والحكماء في ذلك إنما هم يحاكون الحكمة الإلهية وتشبههم هذا، كما سنرى، هو قوام الموقف الفلسفي.

زد على ذلك أن لكل عدد خاصية أو عدة خواص. والخاصية تعني الصفة المخصوصة للموصوف الذي لايشركه فيها غيره. فخاصية الواحد انه أصل العدد ومنشؤه. «والواحد اذا رفعته من الوجود ارتفع العدد بارتفاعه. واذا رفعت العدد من الوجود لم يرتفع الوجود»[١٢]. ومن البيّن ان نسبة الباري جلّ ثناؤه من الموجودات كنسبة الواحد من العدد. وهذه الموجودات تنشأ عن الله، وترجع اليه، مثلما تنشأ الأعداد عن الواحد، وتنحل اليه.

وبقول وجيز، إن نظرية العدد تمثل في نظر اخوان الصفاء الحكمة الإلهية، وهي فوق الأشياء كلها؛ والموجودات إنما وُجدت بحسب انموذج الأعداد. وهكذا نفهم مثلاً القول الآتي: «إن الأمور الطبيعية إنما صارت أكثرها مربعات بعناية الباري جلّ ثناؤه واقتضاء حكمته لتكون مراتب الأمور الطبيعية مطابقة للأمور الروحانية... وهي التي ليست بأجسام، وذلك ان الأشياء التي فوق الطبيعة على أربع مراتب: أولها الباري جلّ جلاله، ثم دونه العقل الكلي الفعال، ثم دونه النفس الكلية، ثم دونه الهيولى الأولى، وكل هذه ليست بأجسام»[١٣]!.

ويمضي الاخوان في دراستهم خواص الاعداد الزوجية والفردية وأعداد

زوج الـزوج، وزوج الفـرد، وزوج الـزوج والفـرد. . . ويشرحون تطبيقاتها في بيوت الشطرنج، ويحيلون القارىء بصراحة للحصول على تفصيلات أوفى على كتـابـات (نيقـومـاخس)، ويذكرون طرفاً منها، ثم يدرسون الأعداد المشتركة، والمتباينة، والصم، والتامة، والزائدة، والناقصة، والمتحابة، ويتمهلون لدراسة مخـتـلف خواص الـنظـم الطـبـيعي، ونظم الأزواج وقـواعـد ضرب المفـرد والمركب. . والتربيع، والجذر. . الخ، ويميزون شتى أنواع الأعداد المكعبة، والمجسمة. . ويختمون بذكر مسائل من المقالة الثانية من كتاب (اقليدس) في «الأصول»[14].

وأخيـراً يجلو فصـل من الـرسائل الفكر السائد في معطيات علم الحساب وقـد جاء فيـه: «ان الله تعـالى أنـزل القرآن بلغة فصيحة، وهي أفصح اللغات، وجعـل هذا الكتـاب مهيمنـاً على كل كتـاب أنزله قبله، وجعل هذه الشريعة أتم الشرائع وأكملها، وحكم في سنن المفروضات أموراً مثنويات ومثلثات ومربعات ومخمسـات ومسـدسـات ومسبعات ومثمنات، ومازاد بالغاً مابلغ ليكون اذا تأمل أولـو الألبـاب، وتفكـر فيها أولو الأبصار، واعتبروا فيها ووجدوا في سننها وأحكامها أموراً معدودة مطابقة لأمور الرياضيات والطبيعيات والالهيات ويتعلمون ويتيقنون أن هذا الكتـاب هومن عنـد الصـانـع الحكيم الـذي هوصانـع المخلوقـات، وبارىء الموجودات، وان هذه الشريعة هي التي وضعها وشرحها، فيزول الشك العارض عن قلوب هؤلاء المتعاطين الحكمة من تلك الأمور المعدودة»[15].

وتطبيقـاً لهـذه النظرية يضرب الاخوان مثلاً الحروف التي من أوائل السور ويقـولـون: «ان الله تعـالى أورد من جملة الحروف المعجمة الثمانية والعشرين حرفاً أربعة عشر حرفاً وحسب، ولم يزد عن أربعة عشر، وهي: ا ح د س ص ط ع ق ك ل م ن لا ي، فجعـل منهـا في بعض السـور حرفـاً حرفـاً، وفي بعضهـا حرفين، وثلاثة، وأربعة، وخمسة، ولم يزد على ذلك»[16]. وقد اختلف العلماء

المفسرون، وتناظروا، وشرعوا في القيل والقال في معاني هذه الحروف. . ولكن رأي الاخوان يذهب الى ان «الله تعالى جعل كل جنس من الموجودات على أعداد مخصوصة مطابقة بعضها لبعض إما بالكمية، وإما بالكيفية، ليكون ذلك دليلاً للعلماء، وبياناً للعقلاء. . . انها كلها من صنع بارىء حكيم، فيزدادون بذلك بصيرة ويقيناً، والى الله تعالى اشتياقاً، ويعبدون ربهم ليلاً ونهاراً». ولذا نجد الاخوان يذكرون تفصيلات هذه المطابقة الشمولية وينتقدون نظريات العلماء التي لاتتفق مع رأيهم.

٢ ـ الهندسة:

الهندسة في نظر اخوان الصفاء هي الفرع الثاني من العلوم الرياضية، ويمكن تعريفها بأنها «معرفة المقادير والأبعاد وكمية أنواعها وخواص تلك الأنواع»[١٧].

وفي تعريف آخر: «الجومطريا هو علم الهندسة بالبراهين التي ذكرت في كتاب (قليدس)»[١٨].

ولكن الهندسة، كما يقول (الخوارزمي)، تدعى (الجومطريا) باللغة اليونانية، وتعرّف بوصفها علم المساحة، وان لفظ (الهندسة) هو الترجمة العربية للكلمة الفارسية (اندازا)، وهي تعني «المقدار». والهندسة عند الاخوان هي معرفة ماهية المقادير ذوات الأبعاد، وكمية أنواعها، وخواص تلك الأنواع، ومايعرض فيها من المعاني اذا أضيف بعضها الى بعض»[١٩].

ومهما يكن في الأمر، فإن الهندسة لدى الاخوان تعكس حال المعرفة المعنية في وسطهم وترتبط، أكثر ماترتبط، بالتراث المتعدد الأشكال الذائع منذ زمن (الفارابي). يقولون: «اعلم أيها الأخ البار الرحيم، ان الهندسة (لفظ) يقال

على نوعين: هندسة عقلية، وهندسة حسية. فالحسية هي معرفة المقادير ومايعرض فيها من المعاني اذا أضيف بعضها الى بعض، وهي مايرى بالبصر، ويدرك باللمس. والعقلية بضد ذلك. وهي مايعرف ويفهم. . مايتصور في النفس بالفكر. وهي ثلاثة أنواع: الطول والعرض والعمق. وهذه الأبعاد العقلية صفات لتلك المقادير الحسية». ومن شأن هذا التقسيم اختلاف تسميته نوعيه عن نوعي الهندسة عند (الفارابي) وهما الهندسة العملية أي المتصلة بالمادة التي يستعملها كل صانع في صناعته والهندسة النظرية وهي تنظر في خطوط وسطوح أجسام على الاطلاق[20]. بيد اننا لانبتغي هنا دراسة الأصول العميقة لتعليم الاخوان، بل نكتفي بإبراز روح هذا التعليم وهدفه.

وعلى الرغم من ان دراسة الهندسة المجردة أو العقلية وقف عند الاخوان على العلماء، فإن مؤلفي الرسائل يبدأون بمعالجة الهندسة المسماة حسية ليتيحوا للمبتدئين معرفة صحيحة وعميقة للهندسة العقلية. غير ان الهندسة الحسية والهندسة العقلية كلتيهما تتناولان موضوعات واحدة، هي العناصر الثلاثة الآتية: الخط والسطح والجسم. وبينما الخط المشخص مقدار لايحتوي إلا على أحد المقادير، وله صفة واحدة، هي الطول، فإن السطح مقدار ثان، وله صفتان، هما الطول والعرض. أما الجسم فهو مقدار ثالث، وله ثلاث صفات، هي الطول والعرض والعمق[21]. ان الخط الحسي الذي هو أحد المقادير أصله النقطة الحسية. والنقطة، بوجه عام، أصل الخط في الهندسة كما ان الواحد أصل الاثنين في «علم الأعداد». «ذلك ان النقطة الحسية اذا انتظمت ظهر الخط بحاسة النظر. . . وليست هي الشيء لاجزء له. ولكن النقطة العقلية هي التي لاجزء لها»[22]. وكما ان الواحد أصل الاثنين، والاثنان أصل لعدد الزوج، فإن الخط أصل السطح، والخطوط اذا تجاوزت ظهر السطح لحاسة البصر. والسطح أصل للجسم كما ان الخط أصل للسطح، والنقطة

أصل الاثنين . . . فإذا تراكمت السطوح بعضها فوق بعض ظهر الجسم لحاسة البصر».

غير أن مفهوم الحركة، الى جانب مفهوم النقطة العقلية، ينهض بدور كبير في نشأة كائنات الهندسة المجردة. فما يسمى النقطة العقلية ليس معطى الواقع، وليس شيئاً تدركه الحواس. انه مفهوم يتوهمه الفكر، ولايمكن تصوره إلا في شكل مختزل تفسيري لدى تخيله على انه نقطة انفصام خط معين في أي مكان منه، والخط العقلي، كذلك، هو سمت أكثر منه واقعا. وهو لا يرى بالعين، وانما ينشأ من حركة نقطة عقلية في منحى بسيط. وهذه الحركة ذاتها لامرئية، وإنما يتخيلها الذهن وحسب[٢٣].

ويستعين اخوان الصفاء بأشكال ايضاحية ويدرسون الخطوط والزوايا والمضلعات والسطوح والأجسام، ويعرّفون الجيب المعكوس والجيب المستوي والسهم المستقيم الذي يفصل الوتر والقوس كل واحد منهما بنصفين»[٢٤]. وتلي ذلك دراسة الخواص العجيبة لبعض الأشكال مثل المسدس، ودراسة المقاييس والمعايير المستعملة في العراق في عصرهم مع فحص الهندسة العقلية. وينهي الاخوان رسالتهم ببيان الطبيعة المجردة والتصورية للكائنات الرياضية وللأبعاد الهندسية خاصة ويطرحون بذلك مشكلة النزاع الموصول بين المذهب الاختباري والمذهب العقلي في الرياضيات ويختارون دون تردد المذهب الأخير. يقولون: «إن الغرض الأقصى من النظر في العلوم الرياضية إنما هو أن ترتاض أنفس المتعلمين بأن يأخذوا صور المحسوسات من طريق القوى الحساسة وتصورها في ذاتها بالقوة المفكرة، حتى اذا غابت المحسوسات عن مشاهدة الحواس لها بقيت تلك الرسوم»[٢٥] وينجم عن ذلك استغناء النفس عن الجسد وزهدها في السكن معه، وانتباهها

من نوم الغفلة، واستيقاظها من رقدة الجهالة، وخروجها من بحر الهيولى وأسر الطبيعة، وانعتاقها من عبودية الشهوات الجسمانية، ومشاهدة عالم الأرواح.

وينهي الاخوان رسالتهم في الهندسة بجمع طرف من خواص الهندسة الى طرف من خواص العدد على نحو ينتج بعض الأشكال الهندسية مثل كتابة التسعة الأعداد في الشكل المتسع بحيث انه «كيفما كانت الجملة خمسة عشر».

ويمضي الاخوان، على النحو ذاته، فيظهرون خواص الأشكال التي تقابل الأرقام التالية: (٣٤)، (٦٥)، (١١١)، (١٧٥)، (٢٦٠)، (٣٦٩)، ويرون انها تنفع في السحر والطلاسم والشطرنج، وسنرى ان (الغزالي) سيستخدم الشكل الأول من هذه المحاولات لأهداف مماثلة[٢٦].

٢	٧	٦
٩	٥	١
٤	٣	٨

٣ ـ علم النجوم:

يرى اخوان الصفاء ان الأسطرنوميا هي علم النجوم بالبراهين التي ذكرت في كتاب «المجسطي»[٢٧]. وهذا العلم ينقسم ثلاثة أقسام: الأول علم الهيئة، وهو معرفة تركيب الأفلاك وكمية الكواكب وأقسام البروج وأبعادها وعظمها وحركاتها ومايتبعها من هذا الفن. والثاني معرفة حلّ الزيجات وعمل التقاويم واستخراج التواريخ وماشاكل ذلك. والثالث معرفة كيفية الاستدلال بدوران الفلك وطوالع البروج وحركات الكواكب على الكائنات قبل كونها تحت فلك القمر. ويسمى «علم الاحكام»[٢٨].

إن منطلق علم النجوم بهذا المعنى يقوم على دراسة ثلاثة أشياء هي الكواكب والأفلاك والبروج. «الكواكب أجسام كريات مستديرة مضيئات، وهي ألف وتسعة وعشرون كوكباً كباراً، التي أُدركت بالرصد منها سبعة يقال لها السيارة، والباقية يقال لها ثابتة». ولكل كوكب فلك يخصه. والأفلاك أجسام كريات مشفات مجوفات، وهي تسعة أفلاك مركّبة بعضها كحالة البصلة. فأدناها الينا فلك القمر، ومن ورائه فلك عطارد، ففلك الزهرة، ففلك الشمس، ففلك المريخ، ففلك المشتري، ففلك زحل، ومن ورائه فلك الكواكب الثابتة، ففلك المحيط. إن الفلك المحيط دائم الدوران، كالدولاب يدور من المشرق الى المغرب فوق الأرض، ومن المغرب الى المشرق تحت الأرض كل يوم وليلة دورة واحدة كما قال الله عز وجل: «وكل في فلك يسبحون»[٢٩].

ونحن لن نمضي مع اخوان الصفاء في جميع تفصيلات دراساتهم الكواكب والسيارات ودورانها وقرانها وافتراقها، وأقسام البروج وخواصها وهي شبيهة بحزز البطيخة، وعددها اثنا عشر برجاً. ونكتفي بملاحظة فكرة مقابلة الأعداد والكائنات، وهي الفكرة التي تستحوذ على اهتمام الاخوان في علم النجوم شأنها في الحساب وفي الهندسة.

يقولون في الكلام على مطابقة الموجودات خواص العدد وطبيعته على رأي الفيثاغوريين: «لقد استبان لهؤلاء الحكماء اتقان الحكمة الالهية فيها. فمن أجل هذا قالوا: إن الموجودات بحسب طبيعة العدد وخواصه. فمن عرف طبيعة العدد وأنواعه، وخواص تلك الأنواع، تبين له إتقان الحكمة، وكون الموجودات على أعداد مخصوصة: فكون الكواكب السيارة سبعة مطابق لأول عدد كامل. وكون الأفلاك تسعة مطابق لأول عدد فرد مجذور. وكون البروج اثنى عشر مطابق لأول عدد زائد. وكون المنازل ثمانية وعشرين مطابق لعدد تام. ولما كانت السبعة مجموعة من ثلاثة وأربعة، وكان الاثنا عشر من ضرب

ثلاثة في أربعة، وثمانية وعشرون من ضرب سبعة في أربعة، فبواجب الحكمة صارت مقصورة على هذه الأعداد، وكانت السبعة والاثنا عشر والتسعة مجموعها ثمانية وعشرون عدداً لتكون الموجودات الفاضلة مطابقة للأعداد الفاضلة»[٣٠].

ثم ان الغرض من دراسة علم النجوم لايختلف، فيما يبدو، عن الغرض من دراسة الهندسة والحساب وسائر العلوم. يقول الاخوان: «إن الغرض المقصود من علم النجوم هوتشويق النفوس الزكية الى الصعود الى عالم الأفلاك وأطباق السموات والوصول الى درجة الكمال التي هي درجة الملائكة ليهون عليها مفارقة الأمكنة الطبيعية، واللذات الجسمانية، والشهوات الدنيوية . . . وانها ترقى الى منازل الروحانيين . . وتصل الى . . مجاورة رب العالمين»[٣١].

إن هذا المقطع من الرسالة الجامعة يتجاوب ونص الرسائل، اذ ان «الصعود الى الفلك والنظر الى ماهناك معاينة لايمكن . . . بهذا الجسد الثقيل الكثيف، بل إن النفس اذا فارقت هذه الجثة . . فهي هناك في أقل من طرفة عين بلا زمان . . . »[٣٢]. ويمضي مؤلفو الرسائل لتأييد رأيهم بذكر شهادات كثيرة يمتحونها من الآيات القرآنية ومن أقوال الحكماء والأنبياء. ونحن نجد أسماء (بطليموس) و(هرمس = ادريس) و(أرسطو) و(فيثاغورس) الى جانب اسمي (المسيح) و(محمد). ولن نذكر هنا نص هذه الأقوال، ولاتفصيلات رأي الاخوان فيما يتصل بعلم الأحكام ومناقشاتهم الجادة للنظريات التي تؤيد قيمة هذا العلم الأخير أو ترفضه.

ونقتصر على ذكر المقطع الآتي المتضمن رأي الاخوان الخاص بصدد إمكان معرفة (المنجمين) حوادث المستقبل:

«اعلم ان كثيراً من الناس يظنون ان علم احكام النجوم هو ادعاء الغيب، وليس الأمر كما ظنوا لأن علم الغيب هو ان يُعلم كل مايكون بلا استدلال، ولاعلل، ولاسبب من الأسباب. وهذا لايعلمه أحد من الخلق. كذلك

لامنجم، ولاكاهن، ولانبي من الأنبياء، ولاملك من الملائكة، إلا الله عز وجل»[٣٣]. فمعرفة المستقبل، وان كانت نافعة من حيث انها تتيح حذف، أو اقلال، عقابيل بلاء مقبل، فانها لايمكن إلا ان تضر «لأن في ذلك تنغيصاً للعيش، واستجلاباً للهم، واستشعاراً للخوف والحزن والمصائب قبل وقوعها»[٣٤]، وقد لاتقع.

٤ ـ الجغرافيا:

إن المكان غير المتوقع الذي تشغله الجغرافيا بالفعل بين العلوم الرياضية يطرح مشكلة خاصة جديرة بالحل. فاخوان الصفاء لايعدّون الجغرافيا قسماً من أقسام العلوم الرياضية على الصعيد النظري في أي مكان من رسائلهم.

ونحسب ان مفتاح المسألة يكمن في فهرست الرسائل. وسنرى فيما بعد ان نشر الرسائل كان بلاريب متقطعاً ومتفرقاً. فقد أطلق هذا الفهرست عبارة الرسائل الرياضية التعليمية على أربع عشرة رسالة تشكل القسم الأول من الرسائل وجعل ترتيب الرسائل الرياضية الأربعة الأولى على النحو الآتي: الحساب والهندسة والفلك والموسيقا. وأوجب ان تشغل رسالتا الجغرافيا والنسب المنزلتين الخامسة والسادسة تليهما رسالتان في الصنائع العلمية والعملية، وتأتي بعدها رسالة تاسعة في الأخلاق فخمس رسائل أخيرة لعلوم المنطق.

ويبدو أن من الجائز ايضاح وضع الجغرافيا على انها رسالة رابعة لاخامسة بتطابق شهادتين. ففي مطلع رسالة الموسيقا [٣٥] تأكيد انها تأتي بعد رسالتين هما السابعة والثامنة، وهذه مخالفة أولى لما جاء في الفهرست. ومن ناحية ثانية يذكر المؤلفون انهم نظروا في الجغرافيا ليكون ذلك طريقاً للمبتدئين بالنظر في

علم الهيئة»[٣٦]. وهـذا التصريح الماثل في مطلع رسالة الجغرافيا لايدع مجالاً للشـك في ان هذا العلم ليس فرعـاً ريـاضيـاً مستقـلاً، بل هوينـدمـج لأسباب تعليمية جلية في جملة العلوم الرياضية الأربعة المعروفة والمشار اليها. وبهذا المعنى تترتب قراءة رسـالـة الجغـرافيـا بكـل دقـة قبل رسالة الفلك أوعلم النجوم. ومن الثابت ان الأفكار الجغرافية لدى اخوان الصفاء ترتبط برسالة علم النجوم ارتباط ضميمة موسّعة نافعة ولذا فقد جاءت بعدها.

وليس هذا التصـور وفقـاً على الاخـوان. ذلـك ان (الفـارابي) يميـز في «احصـاء العلوم» علومـاً ثلاثة تبحث على الترتيب الأجسام السماوية بذاتها، ثم حركـاتهـا ودورانهـا وأخيـراً المعمـورة وغيـر المعمـورة وأقـاليمهـا ومطـالعهـا ومغاربها[٣٧]. ومن النافل الاسهاب في دلالة هذا التقارب.

يقـول الاخـوان: «الجغـرافيـا تدرس صورة الأرض ومـاعليها من الجبال والأقـاليم والمـدن والقرى والعمران والخراب والبيان بأنها كروية الشكل بجميع ماعليهـا، وذكـر الحكمـاء وأهـل العلم في ذلك من حال وقوفها في وسط الهواء بجميع ماعليها...»[٣٨].

ولمـا كان غرضنـا لايستهـدف عرض تفصيـلات التعليم الجغرافي النافع لاخوان الصفاء، ولاتلخيصه، فاننا نقتصر على التذكير هنا ببعض أفكارهم وسماتها.

يقـولـون: «الأرض جسم مدور مثل الكرة، وهي واقفة في الهواء باذن الله بجميع جبالها وبحارها وبراريها وعماراتها وخرابها، والهواء يحيط بها من جميع جهـاتهـا شرقها وغربها وجنوبها وشمالها، ومن هذا الجانب ومن ذلك الجانب. وبُعـد الأرض عن السمـاء من جميـع جهـاتهـا متسـاو، وأعظم دائـرة في بسيط الأرض (٢٥٤٥٥) ميـلاً، (٨٤٨٥)[٣٩] فرسخـاً، وقطـر هذه الـدائرة قطر الأرض (٦٥٥١) ميلاً (٢١٦٧) فرسخاً بالتقريب، ومركزها نقطة متوهمة في عمقها على

نصف القطر، وبُعدها من ظاهر سطح الأرض ومن سطح البحر من جميع الجهات متساو.

«. . . وليس شيء من ظاهر سطح الأرض من جميع جهاتها هو أسفل الأرض كما يتوهم لكثير ممن ليس له رياضة بالنظر في علم الهندسة والهيئة. . . والانسان أي موضع وقف على سطح الأرض. . حيث كان فقدمه أبداً يكون فوق الأرض، ورأسه الي فوق ممايلي السماء، ورجلاه أسفل ممايلي مركز الأرض، وهو يرى من السماء نصفها، والنصف الآخر يستره عنه حدبة الأرض، فاذا انتقل الانسان من ذلك الموضع الى الموضع الآخر ظهر له من السماء مقدار ماخفي عنه من الجهة الأخرى، وذلك المقدار كل تسعة عشر فرسخاً درجة. . »[٤٠].

ثم ان الأرقام المفيدة في الجغرافيا لاتعوز الرسائل. ان ربع الأرض وحده يسكنه البشر. وفيه: (٧) أبحر، و(١٥) جزيرة، و(٢٠٠) جبل، و(٢٤٠) نهراً يتراوح عرضها بين (٢٠) و(١٠٠) فرسخاً. وفي بحر الروم (٥٠) جزيرة، وفي بحر الصقالبة (٣٠)، وفي بحر جرجان (٥)، وفي بحر القلزم (١٥)، وفي بحر عمان (٧)، وفي بحر السند والهند (١٠٠٠)، وفي بحر الصين (٢٠٠). . .[٤١]

وهذا الربع المسكون من الأرض يضم سبعة أقاليم، تحد كل اقليم منها خطوط وهمية. وان الرسائل تقدم عنها لائحات تامة و«دقيقة». ولكننا نعنى هنا بالاشارة الى فائدة دراسة الجغرافيا بوجه عام. «اذا تأملت وجدت الناس محصورين في الربع المسكون من الأرض، وليس لهم علم بالثلاثة أرباع الباقية. وان الأرض بجميع ماعليها من الجبال والبحار بالنسبة لسعة الأفلاك ماهي إلا كالنقطة في الدائرة. . فاذا فكر الانسان في هذه العظمة تبين له حكمة الصانع وجلال عظمته فينتبه من نوم الغفلة، ورقدة الجهالة، ويعلم انه ماخلق هذه الأشياء إلا لأمر عظيم»[٤٢].

٥ ـ الموسيقا:

الموسيقا، في نظر اخوان الصفاء، رابع فروع العلوم الرياضية، وآخرها. وهي «علم تأليف الأصوات، وبه استخراج الألحان»[٤٣]. وهي «معرفة ماهية النسب، وكيفية تأليف الأشياء المختلفة الجواهر، المتباينة الصور، المتضادة القوى، المتنافرة الطبائع، كيف تجمع ويؤلف بينها كيما لاتتنافر، وتصير شيئاً واحداً، وتفعل فعلاً واحداً، أو عدة أفعال»[٤٤].

إن الموسيقا تشغل منزلة متميزة استثنائية في الصناعات الحرفية، «وكل صناعة تعمل باليدين فانما الهيولى الموضوعة فيها انما هي أجسام طبيعية ومصنوعاتها كلها أشكال جسمانية إلا الصناعة الموسيقية، فإن الهيولى الموضوعة فيها كلها جواهر روحانية، وهي نفوس المستمعين»[٤٥]. الموسيقا هي الغناء، والموسيقار هو المغني، الموسيقات آلة الغناء. والغناء ألحان مؤلفة، واللحن نغمات متواترة، والنغمات أصوات متزنة، والصوت قرع يحدث في الهواء من تصادم الأجسام بعضها ببعض[٤٦].

وبينما لايفتح (الخوارزمي)، في إثر (الفارابي) سبلاً جديدة لنظرية الموسيقا في كتابه «مفاتيح العلوم»، نجد اخوان الصفاء، على العكس، وكما يقول (فارمر) FARMER يعنون بهذه المسألة عناية كبرى «استناداً لكفاءتهم ووضوح أفكارهم عندما يتحدثون عن علم الصوت»[٤٧]. ونحن نجد بعض الرسائل المتعلقة بالعلوم الرياضية والعلوم الطبيعية تتناول علم الصوت والموسيقا في أكثر من مكان.

وليس بخافٍ ان من المفيد النهوض بدراسة تفصيلية لأفكار الاخوان في هذا المجال، ولكن عملنا هنا لايتسع لذلك ولذا تجدنا نكتفي بالالماع الى

بعض وجوه فائدتها المتعددة الجوانب. يقولون: «الأصوات نوعان: حيوانية وغير حيوانية. وغير الحيوانية أيضاً نوعان: طبيعية وآلية. فالطبيعية هي كصوت الحجر والحديد والخشب والرعد والريح وسائر الأجسام التي لاروح فيها من الجمادات. والآلية كصوت الطبل والبوق والزمر والأوتار وماشاكلها».

«والأصوات الحيوانية نوعان: منطقية وغير منطقية. فغير المنطقية هي أصوات سائر الحيوانات غير الناطقة. وأما المنطقية فهي أصوات الناس. وهي نوعان: دالّة وغير دالّة. فغير الدالة كالضحك والبكاء والصياح، وبالجملة كل صوت لاهجاء له. وأما الدالة فهي الكلام والأقاويل التي لها هجاء»[٤٨].

والأصوات كلها، على الرغم من غنى تنوعها، من طبيعة فيزيائية واحدة. وقد توسع الاخوان في دراسة هذا الجانب، فتحدثوا عن صدور الصوت وانتشاره وصفاته وارتفاعه وشدته وجرسه. وانتقلوا الى فحص مبادىء الألحان وقوانينها، وألحفوا على الايقاع، وعلى العروض العربي، وهو ميزان الشعر وقوانينه اذ كانت قوانين الموسيقا مماثلة لقوانين العروض[٤٩]. وقد أبانوا كيفية ادراك القوة السامعة للأصوات، وقوانين هذا الادراك وتأثيراته النفسية. إن الأصوات كلها «هي قرع يحدث في الهواء من تصادم الأجرام. وذلك ان الهواء، لشدة لطافته، وخفة جوهره، وسرعة حركة أجزائه، يتخلل الأجسام كلها. فاذا صدم جسم جسماً آخر انسل ذلك الهواء من بينهما، وتدافع، وتموج الى جميع الجهات، وحدث من حركته شكل كروي، واتسع كما تتسع القارورة من نفخ الزجاج فيها. وكلما اتسع ذلك الشكل ضعفت حركته وتموجه الى ان يسكن ويضمحل. فمن كان حاضراً من الناس وسائر الحيوانات الذي له اذن بالقرب من ذلك المكان، فيتموج ذلك الهواء بحركته يدخل في أذنيه الى صماخيه في مؤخر الدماغ ويتموج أيضاً ذلك الهواء الذي هناك فتحس عند ذلك القوة السامعة بتلك الحركة وذلك التغيير»[٥٠].

وبعد ان أشار (فارمر) الى هذا المقطع من الرسائل ألحف بوجه خاص على نظرية الطنين قائلاً: «لقد استطاع اخوان الصفاء منذ ذلك الحين الاعراب عن تصور بعض العلماء المحدثين، ولاسيما (هلمولتز HELMOLTZ» بيد ان المعرفة الموسيقية لم تبق لدى الاخوان بمنأى عن اعتباراتهم المذهبية. «اذا وصلت المعاني المتضمنة في النغمات والألحان الى المسامع استلذت بها الطباع وفرحت فيها الأرواح وسرّت بها النفوس» «ولأن جودة الذوق في المسامع هو معرفة كمية الأزمان التي بين النغمتين ومابين أزمان السكونات وبين أزمان الحركات من التناسب والمقدار»[٥١]. «فمن النسب الفاضلة الشريفة ان تكون النغمة مثل الأخرى سواء، وتكون الغليظة مثل الحادة، ومثل ثلثها، ومثل نصفها، أومثلها ومثل ربعها، أومثلها، أومثل ثمنها، فاذا استوت هذه الأوتار على هذه النسب الفاضلة، وحركت حركات متواترة متناسبة حدث عن ذلك منها نغمات . . . وصارت النغمات الغليظات الثقال للنغمات الحادات الخفاف كالأجساد، وهي كالأرواح، واتحد بعضها ببعض، وامتزجت وصارت ألحاناً وغناءاً كانت نقرات تلك الأوتار عند ذلك بمنزلة الأقلام، والنغمات الحادات بمنزلة الحروف، والألحان بمنزلة الكلمات، والغناء بمنزلة الأقاويل، والهواء الحامل لها بمنزلة القراطيس، والمعاني المتضمنة في تلك النغمات والألحان بمنزلة الأرواح المستودعة في الأجساد، فاذا وصلت المعاني المتضمنة في تلك النغمات والألحان الى المسامع، استلذت بها الطباع، وفرحت بها الأرواح، وسرّت بها النفوس»[٥٢].

إن اللذة العظمى التي تشعر بها النفوس البشرية في الموسيقا تحظى باهتمام الاخوان اهتماماً خاصاً وتتيح لهم فرصة موائمة كل المواءمة للدعوة الى أفكار الزهد والتصوف. «ذلك ان الحركات والسكونات التي تكون (بين النغمات والألحان) تصير مكيالاً للأزمان وأذرعاً لها ومحاكية لحركات الأشخاص

الفلكيـة، كمـا ان حركات الكواكب والافلاك المتصلات المتناسبات هي أيضاً مكيـال للدهـور، وأذرع لهـا. فاذا كيـل بهـا الزمان كيلاً متساوياً متناسباً معتدلاً كانت نغمـاتهـا ممـاثلة لنغمات حركات الافلاك والكواكب، ومناسبة لها، فعند ذلك تذكرت النفوس الجزئية التي في عالم الكون والفساد سرور عالم الافلاك، ولذات النفوس التي هناك، وتبين لها انها في أحسن الأحوال، وأطيب اللذات، وأدوم السـرور. . . وتشـوقت عنـد ذلـك الى الصعود الى هناك، واللحوق بأبناء جنسها من النفوس الناجية في الأزمان الماضية من الأمم الخالية»[٥٣].

ويوقف الاخوان، من ثم، صفحات كثيرة على ايضاح فكرة صعود النفس البشـريـة، لدى تنقيتهـا بالموت من أدران المادة، الى عـالم الخلود، ولايفوتهم تأييد رأيهم بذكر آيات قرآنية وأبيات من الشعر العربي والفارسي، وأقوال منسوبة الى الفـلاسفـة والأنبيـاء، وكـل ذلـك يصف عالم السمـاء، حيث تقيم الأرواح المشغـوفـة بالمـوسيقـا، ومـادعـا (فيثـاغـورس) و(نيقـومـاخس) و(بطليموس) و(اقيـدس). . . الى غيـر ذلـك. وتنهي الـرسـائل دراسة التقنية النفسية للعازف البارع بذكر مايقرب من ثلاثين نظرية ورأي «للحكماء الموسيقيين»، وهي تعالج طبيعـة الموسيقا وتأثيرهـا. وسيرجع (الغزالي)[٥٤] الى بعض هذه الروايات ذات الـدلالـة الصـوفيـة متأثـراً بما لها من أهمية وبما حظيت به من ذيوع. وقد ألمح الاخوان الى قدرة الموسيقار الحاذق على التأثير في نفوس سامعيه على نحو انه يجعلهم يضحكـون ويبكـون وينـامون تارة فتارة[٥٥]. وهناك رواية أدبية تعزو الى الفيلسوف الموسيقار (الفارابي) فخر ان يكون ذاك البطل المجهول.

٦ ـ النسب العددية والهندسية والتأليفية[٥٦]:

يخص (الخـوارزمي) في كتـابـه «مفـاتيـح العلوم» عدداً من الفصول بفروع

الحساب، ويبحث النسب في فصل بعنوان «في العيارات». يقول: «إن نسبة عددين هي حاصل قسمة أحدهما على الآخر على نحو يجعلنا نقول عن الأول انه نصف أو ثلث أو ضعف الآخر. فالنسبة تقتضي على الأقل علاقتين وثلاثة حدود»[٥٧]. ويشير المؤلف الى وجود عشرة أنواع من النسب نجد منها مايدعوه اخوان الصفاء النسبة الحسابية والهندسية والتأليفية أو الموسيقية.

إن المشكلة السابقة المتصلة بأقسام العلوم الرياضية أو فروعها في نظر الاخوان يعاد طرحها مرة أخرى بصدد «علم النسب». ذلك ان الدراسات الرياضية لاتحدد أية مكانة لهذا العلم حيثما وجدت. وعلى هذا فإن الحل الذي ذهبنا اليه في حالة الجغرافيا ينطبق على هذه الحالة. وبقول آخر، إن علم النسب يرتبط ترجيحاً في رأي الاخوان برسالتهم عن الموسيقا وكأنه ذيلها بدل اعتباره قسماً خامساً أو سادساً مستقلاً من أقسام الرياضيات أو فروعها. وان موضوع هذا العلم وغرضه يؤيدان هذه النظرية كما يؤيدها نص الرسائل.

كتب الاخوان: «إن النسبة هي قدر أحد المقدارين عند الآخر. وكل عددين اذا أضيف أحدهما الى الآخر فلا يخلو من ان يكونا متساويين أو مختلفين. فإن كانا متساويين فيقال لاضافة أحدهما الى الآخر نسبة التساوي، وإن كانا مختلفين فلابد من ان يكون أحدهما أكبر من الآخر. . .»[٥٨].

ثم ان مقارنة المقادير تتم على أنواع ثلاثة: إما بالكمية، وإما بالكيفية، وإما بهما جميعاً. «فالتي بالكمية يقال لها نسبة عددية. والتي بالكيفية يقال لها نسبة هندسية. والتي بهما جميعاً يقال لها نسبة تأليفية وموسيقية»[٥٩].

وبعد دراسة تعريفات النسب والتناسب وقواعدها وخواصها يشير المؤلفون بوجه خاص الى ان قوانين تأليف النغم والألحان تخضع لمعرفة النوع الثالث من النسب «كما بيّنا في رسالة الموسيقا»[٦٠]. وتراهم يسهبون في شرح شرف هذا «العلم» وأهميته لفهم سائر العلوم. «وإنما خص علم النسب باسم الموسيقا الذي

هو تآلف الألحان والنغم لأن المثال فيه أبين»[٦١]، وهو «علم شريف جليل ذو فضل على سائر العلوم اذ كانت كلها محتاجة الى ان تكون مبنية عليه. ولولا ذلك لم يصح عمل ولاصناعة ولاثبت شيء من الموجودات على الحال الأفضل»[٦٢].
العروض العربي، والخط، والتصوير، والطب، وصناعة العقاقير، وعلوم الحيوان، والزراعة، والفلك، والدين، والأخلاق، والكيمياء، وروائح الطبيخ وطعمه.. أمثلة تؤيد مايذهبون اليه.

هوامش الفصل الأول

١ - الخوارزمي : م م ص ١٨٤
٢ - الفارابي : م م ص ٣٤ - ٣٥
٣ - ١/ ١ ص ٢٤
٤ - ١/ ٧ ص ٢٠٣
٥ - الخوارزمي : م م ص ٢٢
٦ - ١/ ١ ص ٢٤
٧ - ٣/ ١٠ ص ٣٦٧
٨ - ١/ ١ ص ٢٤
٩ - م س
١٠ - يرى (الخوارزمي) ان أسماء هذه المراتب قد انتقلت الى العرب وكذلك منظومة التمثيل عن طريق الهند (مفاتيح العلوم : م م ص ١٠٣)
١١ - ١/ ١ ص ٢٧
١٢ - ١/ ١ ص ٣٢
١٣ - ١/ ١ ص ٢٨
١٤ - ١/ ١ ص ٤٤
١٥ - ٣/ ٩ ص ٣٥٣
١٦ - م س
١٧ - ١/ ٢ ص ٤٩
١٨ - ١/ ١ ص ٢٤
١٩ - ١/ ٧ ص ٢٠٣

٢٠ ـ الفارابي : [52] ص ٣٦
٢١ ـ ١/ ٢ ص ٥٠ ـ ٥١
٢٢ ـ ١/ ٢ ص ٥١
٢٣ ـ ١/ ٢ ص ٦٤
٢٤ ـ ١٠/ ٢ ص ٥٣
٢٥ ـ ١/ ٢ ص ٦٥
٢٦ ـ ١/ ٢ ص ٦٩
٢٧ ـ ١/ ١ ص ٢٤
٢٨ ـ ١/ ٣ ص ٧٣
٢٩ ـ ق ٣٦/ ٤٠، ١/ ٣ ص ٧٤
٣٠ ـ ١/ ٣ ص ٩٤ ـ ٩٥
٣١ ـ جاج ١ ص ١٨٤
٣٢ ـ ١/ ٣ ص ١٠٥ ـ ١٠٦
٣٣ ـ ١/ ٣ ص ١٠٥ ـ ١٠٦
٣٤ ـ ١/ ٣ ص ١٠٧
٣٥ ـ ١/ ٥ ص ١٣٢
٣٦ ـ ١/ ٥ ص ١١١
٣٧ ـ الفارابي : [52] ص ٤٦
٣٨ ـ ١/ ٥ ص ١١١
٣٩ ـ جاء في الرسائل طبعة القاهرة رقم (٦٨٥٥)، وهذا خطأ لأن كل فرسخ هو ثلاثة أميال كما أن الميل العربي يساوي (١٩٧٣) متراً.
٤٠ ـ ١/٥ ص١١١ ـ ولنلاحظ ان(البيروني) يقدم تقديراً قريباً من تقدير الاخوان وهو ١٨٨,٩ فرسخاً للدرجة. انظر م إ ـ ماد. اقليم.
٤١ ـ ١/ ٥ ص ١١٤
٤٢ ـ ١/ ٥ ص ١١٧
٤٣ ـ ١/ ١ ص ٢٤
٤٤ ـ ١/ ٧ ص ٢٠٣

٤٥ - ١/ ٥ ص ١٣٢

٤٦ - ١/ ٥ ص ١٣٦

٤٧ - فارمر: م إ - مادة موسيقا.

٤٨ - ١/ ٥ ص ١٣٧

٤٩ - ١/ ٥ ص ١٤٤

٥٠ - ١/ ٥ ص ١٣٧

٥١ - ١/ ٥ ص ١٤٧

٥٢ - ١/ ٥ ص ١٥١

٥٣ - م س

٥٤ - الغزالي : [48] ج ٢ ص ٢٦٥ وأمكنة أخرى.

٥٥ - ١/ ٥ ص ١٧٤

٥٦ - الفهرست ص ٣

٥٧ - الخوارزمي : م م ص ١٩١ ومابعد.

٥٨ - ١/ ٦ ص ١٨١

٥٩ - ١/ ٦ ص ١٨٣

٦٠ - ١/ ٦ ص ١٨٥

٦١ - ١/ ٦ ص ١٩٢

٦٢ - ١/ ٦ ص ١٤٤

الفصــل الثــاني

العلوم الطبيعية والانثر بولوجية

ذكـرنـا أن اخـوان الصفـاء يميـزون، من النـاحيـة النظرية، في إثر العلوم الـريـاضيـة، جملة من العلوم التي تتناول المنطق وتؤلف، حكماً، القسم الثاني من دراسـاتهم الفلسفيـة، ولكن رسـائـل المنطق تقـع مع رسـالتين عن تقسيم العلوم ورسالة عن الأخلاق ضمن عنوان العلوم الرياضية التعليمية، وهو عنوان المجلدة الأولى من رسائلهم.

أمـا المجلدة الثـانيـة فهي تشتمـل حصـراً على جملة العلوم بعنوان «من العلوم الجسمانية ـ الطبيعية». ونحن سنبحث في هذا الفصل هذا القسم من اثر الاخوان الـذي يقـابـل الفـرع الثـالث من الفلسفة بالمعنى الوسيع. وسنرجع فيما بعد الى دراسة الفروع المنطقية وسنوضح أسباب هذا التصرف.

يقــول الاخـوان: «اعلم ياأخي أيـدك الله وإيـانـا بروح منـه بأن غرض الفـلاسفـة الحكـماء من النظـر في العلوم الـريـاضية وتخريجهم تلامذتهم بها إنما هو السلوك والتطرق منها الى علوم الطبيعيات. وأما غرضهم من النظر في الطبيعيات

فهو الصعود منها والترقي الى العلوم الالهية»[1]. ثم «اعلم بأن النظر في الأمور الطبيعية جزء من صناعة اخواننا الكرام أيّدهم الله تعالى»[2]. وهذا المطلب الجديد من مهمة الاخوان يشتمل على دراسة سبعة فروع متمايزة هي :

١ ـ علم المبادىء الجسمانية
٢ ـ علم السماء والعالم
٣ ـ علم الكون والفساد
٤ ـ الآثار العلوية
٥ ـ علم المعادن
٦ ـ علم النبات
٧ ـ علم الحيوان

وعلى الرغم من ان هذا التقسيم يذكّر في بعض النقاط بعناوين بعض مؤلفات (أرسطو)[3]، فإن المضمون الحقيقي للرسائل التي تقابلها لايؤيد، كما سنرى، فرضية تأثير مشائي مباشر حصراً. ولاريب في ان اخوان الصفاء قد متحوا معارفهم من الأفكار والآراء السائدة في المجتمع العباسي في عصرهم. وان تصنيفهم يقابل، من ناحية أخرى، مقابلة شبه تامة تصنيف (الفارابي)[4] من جهة، فهم يرون ان الطب والبيطرة وسياسة الدواب والسباع والطيور والحرث والنسل وعلم الصنائع أجمع داخل في الطبيعة[5]، كما انه يذكّر من جهة أخرى برأي معاصرهم (الخوارزمي)[6].

ومما يؤيد ماذهب اليه كذلك العنوان الذي يطلقه الاخوان على هذا القسم الثاني من رسائلهم وهو «في الجسمانيات الطبيعيات». وستتيح لنا دراستنا التفصيلية تقديم معلومات دقيقة جديدة. ونقتصر هنا على التذكير بأن جملة الدراسات المسماة انثربولوجية والتي ربطناها بالعلوم السبعة المشار اليها، إنما تأتي في الواقع في إثر رسالة في علم الحيوانات. وان أفكار الاخوان الانثربولوجية وهي

تحتوي نظرية الانسان عالم صغير، إنما تتبع العلوم الفيزيائية والطبيعية وتتمها حيث تسود، كما سنرى، نظرية العالم انسان كبير سيادة شاملة. وهي تختتم في الوقت ذاته القسم الثاني من الرسائل.

١ ـ علم المبادىء الجسمانية :

مثلما يشكل مفهوم «الشيء» أساس العلوم الرياضية فإن مفهوم «الجسم»(٧) يشغل في نظر اخوان الصفاء منزلة موازية في العلوم الفيزيائية ـ الطبيعية. «ان الأمور الطبيعية هي الأجسام ومايعرض لها من الأعراض الملازمة والمزايلة»(٨). وإن غرضها الأخير الذي يشكل في الوقت ذاته فائدتها الأعمق هو «تنبيه النفوس اللاهية، والأرواح الساهية. . . الى كون النشأة الأخرى كالبدأة الأولى والنشأة الأخرى»(٩).

بيد أن دراسة هذه العلوم الفيزيائية ـ الطبيعية تستلزم البدء أولاً بمعرفة خمسة مفهومات أساسية هي: الهيولى، والصورة، والحركة، والزمان، والمكان. وقد أطلق الاخوان على الأفكار التي تضمها هذه المعرفة اسم «علم مبادىء الجسم» ونحن سنقدم عنها هنا بعض اللمع.

آ) الهيولى :

«اعلم وفقك الله ان معنى قول الحكماء «الهيولى» إنما يعنوان به كل جوهر قابل للصورة، وقولهم «الصورة» يعنون به كل شكل ونقش يقبل الجوهر. واعلم ان اختلاف الموجودات إنما هو بالصورة، لابالهيولى. وذلك أنا نجد أشياء كثيرة جوهرها واحد، وصورها مختلفة. مثال ذلك: السكين، والسيف، والفأس،

والمنشـار». وكـل هذه الأمثلة، وكثـير غيرهـا، تبين القاعدة الآتية: «كل مصنوع لابُد له من هيولى وصورة يركب منهما»[10].

والهيـولى بذاتهـا تقسم الى أربعة أنواع. فهناك مايسمى هيولى الصناعة، وهيـولى الطبيعـة، وهيـولى الكـل، والهيـولى الأولى، «فهيولى الصناعة هي كل جسم يعمـل منـه، وفيـه، الصـانـع صنعتـه، كالخشب للنجـارين، والحـديـد للحدادين، والتراب والماء للبنّائين، الخ.. وعلى هذا القياس كل صانع لابد له من جسم يعمل صنعته منه وفيه فذلك الجسم هو هيولى الصناعة... أما الهيولى الطبيعيـة فهي الأركـان الأربعـة: الـتراب والماء والهواء والنار. وهيولى الكل هي الجسم المطلق الذي منه جملة العالم، وأعني الأفلاك والكواكب والأركان والكائنات أجمـع لأنهـا كلهـا أجسـام، وانـما اختلافها من أجل صورها المختلفة. أما الهيولى الأولى فهي جوهـر بسيـط معقـول لايـدركـه الحس، وذلـك انـه صورة الـوجـود وحسب، وهـو الهـويـة»[11]. وسندرس فيما بعد مراحل التطور الذي يربط الهيولى الأولى بهيولى الصناعة.

ب) الصورة:

أجـل، إن كل كثرة وكل تنوع يصدران عن الصورة. ولكن الصور يختلف بعضها عن بعض من وجهات نظر شتى. فقد تسمى الصورة مادية، أو روحانية، أوعرضيـة، أوجوهـريـة، أومتمّمـة، أومقـوِّمـة، أوبسيطـة، أومركبـة. وهـذه التسميـات لاتغـير البتة الطبيعة المجردة والمعقولة للصورة، بل إنها أشبه بالاسماء المختلفـة المستعملة في السلسلة العـدديـة مثل الأعداد الزوجية، الفردية.. الخ، من غير ان يُشوّه ذلك طبيعتها التصورية. وسنرجع فيما بعد الى دراسة مفهوم الصورة وعلاقاتها بالهيولى دراسة تفصيلية.

جـ) المكان:

لايعالج اخوان الصفاء بالدرجة الثالثة مفهوم الحركة كما أعلنوا، بل يبحثون معنى المكان ويعرضون بصدده شتى النظريات الذائعة في عصرهم عرضاً انتقادياً. فهم يرفضون الرأي العامي القائل ان المكان «هو الوعاء الذي يكون فيه المتمكن»[١٢] ومكان كل متمكن هو الجسم المحيط به. كما انهم يرفضون نظرية القائلين إن المكان هو «سطح الحاوي الذي يلي المحوي». وكلا الرأيين يخطىء لاعتقاده ان المكان «جوهر»[١٣].

وكذلك ينبغي في نظر الاخوان رفض الرأي الذي يعلن ان «المكان هو الفضاء الذي يكون الجسم ذاهباً فيه طولاً وعرضاً وعمقاً»[١٤]. وعلى الرغم من صحة منطلق أصحاب هذا الرأي فانهم قد دعوه «فضاءاً» وأصابوا في اعتبارهم ان المكان خلو من الهيولى ولايوجد إلا في الذهن. «ذلك أنهم نظروا الى صورة الجسم، ثم انتزعوها من الهيولى بالقوة الفكرية، وصوروها في نفوسهم وسموها الفضاء، واذا نظروا اليها وهي في الهيولى سموها المكان». وهذا يدل على ضعف كفاءتهم في حقل علم النفس. فقد نفترض مثلاً ان العالم لم يبق موجوداً، أو نتصوره بحسب فرضيات متباينة قبل الزمان أو بعده. وقد نتخيل وجود فضاء لانهاية له خارج العالم، أو ان من الممكن مضاعفة العدد الى مالانهاية له. ويمضي الاخوان في انتقاداتهم الحادة للأخطاء «النفسية التي يقع فيها القائلون بالفضاء أو بالملء خارج العالم، متناسين التدقيق في تفصيلات تصورهم الخاص للمكان. ومع ذلك فإننا نجدهم يلمحون الى ان المكان والزمان، مثل الهيولى والصورة وسائر المعاني الأساس في علم المبادىء المذكور هي فكار مجردة وبسيطة ومعقولة ينضجها الفكر الانساني لدراسة الأجسام»[١٥].

د) الحركة:

إن أنواع الحركة الثلاثة، ومالبث (أرسطو) أن أضاف اليها نوعاً رابعاً ثم عزف عن ذلك[16]، «تصبح مع فروعها الأنواع الستة التي يقول بها اخوان الصفاء». يقولون: «الحركة على ستة أوجه: الكون والفساد والزيادة والنقصان والتغير والنقلة، فالكون هوخروج الشيء من العدم الى الوجود، أومن القوة الى الفعل، والفساد عكس ذلك. والزيادة هي تباعد نهايات الجسم عن مركزه، والنقصان عكس ذلك. والتغير هوتبدل الصفات على الموصوف من الألوان والطعوم والروائح وغيرها من الصفات وأما الحركة التي تسمى النقلة فهي عند جمهور الناس الخروج من مكان الى مكان آخر»، بل هي الانتقال المحاذي من مكان الى آخر في زمان ثان[17].

وإذ يرفض الاخوان بعض النظريات الخاطئة يوضحون رأيهم مؤكدين ان «السهم في مروره الى ان يقع حركة واحدة يمر بمحاذيات كثيرة»[18]. وهذا صحيح في حال المتحرك حركة استدارة. وان من يأخذون بذلك ضالون لأنهم يحسبون ان مركز هذا المتحرك يبقى هوذاته ساكناً ولايعرفون ان مركز جسم ليس سوى نقطة مجردة متوهمة[19].

ومن الموسيقا وعلم الحياة يمتح الاخوان أمثلة تؤيد نظريتهم القائلة ان الحركة قد تكون جوهرية بالنسبة لبعض الأجسام، وعَرَضية بالنسبة لسواها. أما الحركة بذاتها فإنها «صورة جعلتها النفس في الجسم بعد الشكل، والسكون هو عدم تلك الصورة. والسكون أولى بالجسم من الحركة. لأن الجسم ذوجهات لايمكنه ان يتحرك الى جميع جهاته دفعة واحدة، وليست الحركة الى جهة أولى به من جهة، فالسكون به إذن أولى من الحركة»[20].

ومع ذلك فإن الحركة تظل «صورة روحانية متممة تسري في جميع أجزاء الجسم، وتنسل عنه بلا زمان كما يسري الضوء في جميع أجزاء الجسم الشفاف وينسل عنه بلا زمان».

هـ) الزمان:

يرفض الاخوان رأي الجمهور القائل ان الزمان هو «مرور السنين والشهور والأيام والساعات. كما يردون النظريات التي تؤمن إما بخلود الزمان أو بلا وجوده المطلق. وكذلك فإنهم لايولون ثقتهم كثيراً لأتباع النظرية الفلكية ـ الجغرافية عن الزمان، على الرغم من عدم ايضاحهم رأيهم بدقة بصددها[٢١]. ويرى الاخوان ان الزمان ليس بالدقة عدد الحركة كما يقول (أرسطو)[٢٢]، لأنه «صورة محضة، مفهوم مجرد، بسيط ومعقول، ينضجه الفكر بفاعلياته فيحصل في النفس «من كرور الليل والنهار حول الأرض دائماً صورة الزمان كلها كما يحصل فيها صورة العدد من تكرار الواحد»[٢٣].

ومن ناحية أخرى، ان أمر الزمان هو عين أمر المكان والحركة والصورة والهيولى. إنها مفهومات عامة تنطبق على الأجسام كافة. أجل، لامندوحة عن دراستها لمن يريد معرفة «أشياء» الطبيعة. ولكن الفائدة القصوى لمعرفتها، وهي المسماة علم مبادىء الأجسام، إنما تمثل في أنها تتيح للانسان فحص المسائل اللاهوتية، ومن ثم، دراسة «الأشياء» الالهية التي هي الصور المجردة من الهيولى، وهي جواهر باقية خالدة لايعرض لها الفساد. «اعلم ياأخي ان نفسك هي احدى تلك الصور. فاجتهد في معرفتها لعلك تخلصها من بحر اليهولى، وهاوية الأجسام، وأسر الطبيعة»[٢٤].

٢ ـ علم السماء والعالم

هناك نظرية تشغل مكانة مهمة في آثار اخوان الصفاء وترفد علومهم الفيزيائية والطبيعية بموجهات كبرى. انها نظرية تركيبية ترى ان «العالم انسان كبير، والانسان عالم صغير». وهذه النظرية بوجهتها المزدوجة والمتناظرة والمتكاملة تتمتع بحقل انطباق تبلغ سعته مايجعلها تمتد في الوقت ذاته لتشمل الانسان والكون، وبكلمة واحدة كل ماليس الله.

إن رسالة اخوان الصفاء ذات العنوان الكامل «الرسالة الموسومة بالسماء والعالم في اصلاح النفس وتهذيب الأخلاق» تبدأ بتعريف الجانب الأول من هذه النظرية. يقولون: «نريد ان نذكر في هذه الرسالة صورة العالم ونصف كيفية تركيب جسمه كما وصف في كتاب التشريح تركيب جسد الانسان. ثم نصف في رسالة أخرى ماهية نفس العالم وكيفية سريان قواها في الأجسام التي في العالم»[٢٥].

وبعد التذكير بالتعريف العام للجسم من حيث هو موجود تمكن معرفته بوساطة أعراضه ومعرفته بالحواس، يلحف الاخوان على مصدر جميع الأجسام بدءاً من الجسم المطلق، ثم يوضحون علاقات السموات والأفلاك. يقولون: «اعلم ياأخي ان السموات هي الأفلاك، وإنما سُميت السماء سماءً لسموها، والفلك لاستدارته[٢٦]. واعلم بأن الأفلاك تسعة: سبعة منها هي السموات السبع»[٢٧]. وان نضدها يطابق ماروي في الخبر عن (عبد الله بن عباس)، ترجمان القرآن. والفلك الثامن هو فلك الكواكب الثابتة الواسع المحيط بهذه الأفلاك السبعة، فهو الكرسي الذي وسع السموات والأرض كما ذكر في القرآن[٢٨].

ويمضي الاخـوان بعـدئـذ الى شرح رأيهم في نظـام الأفـلاك وشكلهـا ونضـدهـا ومنـزلـة الشمس في وسـط العـالم، وطبيعـة البروج، وعدد الكواكب والسيـارات وأبعـادهـا في رأي العين (يقـدر بعد الشمس بـ ٣١ دقيقة من درجة) ونسبـة قطـرهـا من قطـر الأرض ودوران الأفلاك حول الأرض، ونسبة حجومها، ومـايعـرض للكواكب من الدوران في فلك البروج واضطراباتها. . الخ. وتراهم يؤكدون، أكثر مايؤكدون، ان ليس للعالم فراغ وان ليس خارج الفلك المحيط أجسام. يقول (كارا دي فو): «اما البرهان على ذلك فإن فلاسفتنا لايطلبونه من العقـل، بل من المشـاهـدة»[٢٩] وان كان القـائلون بوجود أجسام يذهبون الى ان التـوهـم يوجب عليهم ذاك الافتـراض، فإن اخوان الصفاء يجيبون ان التوهم قوة نفسيـة تستطيـع «ان تتخيـل مالاحقيقة له وماله حقيقة. . . فإن كان هناك جسم آخر كما ادعى المدعي فلا يمكن ان يكون من ورائه شيء آخر لأن الجسم ذو نهاية، والخـلاء ليس بمـوجـود ببـراهين. ولايتـردد المؤلفـون في تأييد رأيهم بدليل له مغزاه. يقولون: «فأما الدليل على ان كل جسم ذو نهاية فقد اتفقت عليه الآراء النبوية والفلسفية جميعاً. وذلك ان من الرأي النبوي ان كل جسم مخلوق، وكل مخلوق ذونهـايـة في أوليـة العقل، ومن الرأي الفلسفي ان كل جسم مركب من هيولى وصورة، وكل مركب ذو نهاية في أولية العقل»[٣٠].

يرى (دي فو) ان اخوان الصفاء يفسرون كسوف الشمس والقمر تفسيراً صحيحاً[٣١]. وهم يعلنون إبطال رأي المتوهمين غير الحق ويبحثون بحثاً مطولاً حقيقـة الأجسـام الفلكيـة ودوران السيـارات حول الأرض، ويمثلون لدورانهـا بدوران الطائفين حول البيت الحرام. «ذلك أنّا نرى الطائفين حول البيت منهم من يمشي الهوينا، ومنهم من يستعجل، ومنهم من يهرول، ومنهم من يسعى، فتختلف بحسبـه ذلـك أشـواطهم، وكلهم متجهـون في طوافهم نحـواً واحـداً، وقصداً واحداً. ولكن اذا بلغ الماشي الركن العراقي فقد بلغ المستعجل الركن

الشامي، والمهرول الركن اليماني، والساعي الحجر الأسود. فبهذا السبب اذا طاف الماشي شوطاً واحداً فقد طاف الساعي أشواطاً. فهؤلاء الطائفون وإن اختلفت أشواطهم من أجل سرعة حركاتهم وإبطائها، فليس قصدهم إلا قصد واحد الى جهة واحدة. . . فهكذا يقال ان الكواكب ابتدأت بحركتها من موازاة أول دقيقة من برج الحمل الذي كأنه باب الفلك، ثم دارت حول الأرض، ثم اختلفت موازاتها بعد ذلك في درجات البروج بحسب سرعتها وإبطائها»[٣٢].

وإذ يرجع الاخوان الى مشكلة الطبيعة الخامسة للفلك تراهم يعتنقون الحل الأرسطي ويؤكدون ان الأجسام الفلكية من طبيعة خامسة لأنها «ليست حارة ولاباردة ولارطبة ولاثقيلة ولاخفيفة، ولايستحيل بعضها الى بعض. . . »[٣٣].

ويختم الاخوان رسالتهم بالاشادة بخواص حركة الاستدارة، ويرون ان دوران الفلك يدوم مادامت النفس الكلية مربوطة. فاذا فارقته قامت القيامة الكبرى. ومن هنا يأتي نداؤهم الآتي: «فانتبه ياأخي من نوم الغفلة ورقدة الجهالة، وتزود للرحلة، واستعد للقيامة قبل ان تقوم قيامتك فلا يبقى إلا مااستفادت النفس من المعارف الربانية، والأخلاق الجميلة الملكية، والآراء الصحيحة المنجية، والأعمال الصالحة الزكية المرضية المربحة»[٣٤].

٣ ـ علم الكون والفساد:

يحرص اخوان الصفاء، بادىء ذي بدء، على شرح النظرية الأرسطية الشهيرة القائلة بتمييز الصورة من الهيولى، وتبيان انطباقها في دراسة الأركان الأربعة واستحالاتها. ولكنهم لايتوسعون بصدد مايسمونه المولدات الجزئيات على نحو ماجاء في كتاب (أرسطو) «الكون والفساد».

يقـولـون: «الصورة نوعان: مقوّمة ومتممة. الصورة المقوّمة لذات الشيء هي التي اذا فارقت هيـولاهـا بطـل وجـدان ذلك الشيء. والصورة المتممة هي التي تبلغ الشيء الى أفضل حالاته التي يمكنه البلوغ اليها. فاذا فارقت هيولاها لم يبطل وجـدان اليهـولى». ثم ان كل صورة مقـوّمـة تتلوها أخرى متممة. وكل صورة مقـوّمـة فاعلة لأخـرى تابعـة لهـا يتلو بعضهـا بعضاً كما يتلو العدد أزواجه أفـراده، وأفـراده أزواجـه»[٣٥]. إن هيـولى الأركان الأربعة واحدة. ولكن صورها كثيـرة ونـوعيـة. وقـد ضرب المؤلفون أمثلة شتى على استحالة الأركان وتعاقب صورها وانتهوا، مثلما رأى (أرسطو) الى ان الكون والفساد لايجتمعان في شيء واحد، في زمان واحد، لأن الكون هو حصول الصورة في الهيولى، والفساد هو انخلاعها عنها. فاذا فسد شيء منها فلابد أن يتكون شيء آخر، لأن الهيولى اذا انتـزعت منهـا صورة أُلبست أخـرى، فإن كانت التي أُلبست أشرف سمي كوناً، وان كانت أدون سمي فساداً»[٣٦].

ولما حال ضيق المقام عن ان نذكر هنا لائحة «الصور» الشريفة أو الدنيئة كما جاءت في الرسائل، فإننا نقتصر على موضوعات «علم الكون والفساد التي هي سبعـة أجنـاس: أربعة منها هي الأمهات الكليات وهي: النار والهواء والماء والأرض. وثلاثة هي المولدات الجزئيات وهي: الحيوان والنبات والمعادن»[٣٧].

أما الانتقال بين هاتين الفئتين فإنه يتم في نظر الاخوان، مثلما شأنه عند (أرسطو)[٣٨]، بأن تصير أجزاء الأرض بخاراً، والبخار دخاناً، والدخان سحاباً، والسحـاب أمطـاراً، والأمطـار اذا بللت التـراب. . . تكـون منهـا العصـارات، والعصـارات هي هيـولى الكائنات التي هي المعادن والنبات والحيوان. ومايعتم اخـوان الصفـاء ان يستخلصـوا من نظـريتهم في عالم الكـون والفسـاد دعوتهم المألوفة الى ضرورة يقظة الروح من نوم الغفلة، ورقدة الجهالة، وواجب معرفة

حقيقة الجنة والنار لبلوغ عالم الأرواح، وكله صورة روحانية، لاهيولى جرمانية فيها، مؤيدين هذا النداء بآيات من القرآن وبأحاديث وبأقوال الأنبياء والشعراء.

٤ ـ الآثار العلوية:

أعلن الاخوان أن كثيراً من الناس العقلاء يظنون ان المطر ينزل من السماء من بحر هناك، والبرد يقع من جبال، ثم يستشهدون على صحة ظنونهم بقوله عزّ وجل: «وأنزل لنا من السماء ماءاً طهوراً» وقوله تعالى: «وينزل من السماء من جبال فيها من برد»[٣٩]. ولكن هؤلاء لايعرفون معاني الآيات، ولاتفسيرها، ولذا يتصدى مؤلفو الرسائل الى إزالة الشكوك والشبهة بهذه الرسالة المسماة «في الآثار العلوية»

والسبيل الى ذلك ايضاح الدلالة الحقيقة لكلمة السماء في اللغة العربية، وكذلك تبيان بعض اصطلاحات الآيات القرآنية المذكورة، وقد انتقل المؤلفون، من ثم، الى فحص جوهر الطبيعة بالذات، وهو في الوقت عينه محل خطأ وضلال شائعين. «الطبيعة انما هي قوة من قوى النفس الكلية منبثّة في جميع الأجسام التي دون فلك القمر، سارية في جميع أجزائها، تسمى باللفظ الشرعي الملائكة الموكلين بحفظ العالم وتدبير الخليقة بإذن الله، وتسمى باللفظ الفلسفي قوى طبيعية، وهي فاعلة في هذه الأجسام بإذن الباريء جلّ ثناؤه. والذين أنكروا فعل الطبيعة إنما ذهب عليهم معنى هذه التسمية...»[٤٠].

وعلى الرغم من ان كثيراً من الأفكار العلمية المتصلة بالآثار العلوية ترجع بأصلها لدى الاخوان الى كتابات (أرسطو) المنقولة الى اللغة العربية، فإن نظريتهم السابقة تتكيف ترجيحاً، كما نرى، مع تعليم الافلاطونية ـ الجديدة.

وتظـل هذه المـلاحظـة صحيحة في أمكنة كثيرة من الرسائل المتعلقة بالفيزياء. ومن شأن الاخوان وهم يوسّعون تعليمهم في مجال الآثار العلوية انهم يذكّرون، باديء ذي بدء، بأن أول اختـلاط ومـزاج يحـدث في هيئـة الأركـان هو «تغيير الهواء وحوادث الجو لسهولـة انفعاله وسرعة استحالته». والهواء كرة تحيط بكرة الأرض من جميـع جهـاتهـا، وسمكها ينفصل بثلاث طبقات متباينات: طبقة عليا تلي فلك القمر وتسمى نار السموم، وهي في غاية الحرارة، وتسمى الأثير. وطبقة متوسطة في غاية البرودة وتسمى الزمهرير. والثالثة تلي سطح الأرض وهي معتدلة تسمى النسيم[٤١].

ويـدرس الاخـوان بعـدئـذ خواص كل طبقـة من هذه الطبقـات الجـويـة ويشرحون تغيرات الهواء واستحالاته ومايصحبها من حوادث كالزوابع والهالات والضبـاب والغيـوم والـرعـد والبروق والصواعق والهزات وكذلك الأمطار والهطل والنـدى والصقيـع والثلوج والبـرد وقـوس قزح والشهب والكـواكب والمذنبات. وليس في مكنتنا التمهل أمام تفصيلات دراسة هذه الظاهرة التي تؤثر، كما يرى الاخوان، على هيجان البحار والمدّ والجزر في المحيطات والأنهار.

ومن الملاحظ ان اخوان الصفاء يخضعون هنا خضوعهم للتوجهات التي تميز فكرهم وروح تفكيرهم. فهم يضيفون الى معطيات العلم الارسطاطليسي بعض معلومـات تفصيليـة مستمـدة من مجتمعهم وعصـرهـم. ولايفوتهم ان يمزجوا مع هذا الكل اعتبارات الآثار العلوية العربي أصلها، والمطالب اللازية للتفكير العـددي. مثـال ذلـك قولهم: إن للريـاح تصاريف هي في جملتها أربعة عشر نوعـاً. المعـروف منهـا عنـد جمهـور النـاس أربعة وهي: الصبـا، والدبـور، والجنـوب، والشمـال[٤٢]. وقـد أوجبت عليهم دراسة قوس قزح نقد بعض الآراء الباطلة. ومنها «مايقوله العامة، وهو ان حمرتها تدل على إهراق الدماء في تلك السنـة، وصفـرتهـا تدل على الأمـراض، وزرقتها تدل على الجدب، وخضرتها

تدل على الخصب»[43]. ولـذا يسعى المؤلفـون الى تقـويم الأخطاء، وتصحيح الأغـلاط باعتمـاد المـلاحظـة والتجـربة. ومن ذلك قولهم: «من أحب ان يعلم صدق قولنـا، ويتصـور كيفيـة وصفنـا صعـود البخارين، وكيفية تأليف السحاب منهـا، ونـزول الطـر، فلينظـر الى تصعيـد الميـاه وتقطيـرهـا وكيف يعمـل منها أصحـابهـا مثـل تصعيـد ماء الورد، والخل المصعد، وماشاكلها، ومثل البخارات الصاعدة في بيوت الحمامات وكيفية تقطير الماء من سقوفها. . »[44].

ويبـرع الاخـوان، أخيراً، بالاستعانة بآيات قرآنية متعددة للحث على تنبه الغافلين من الجهـالـة والعمـى بالتفكيـر في ملكـوت السمـوات والأرض ومافي الآفاق والأنفس من الآيات.

٥ ـ علم المعادن:

لنصـغ الآن الى تصـريـح اخـوان الصفـاء القـائـل ان الجـواهر المعدنية وخـواصهـا تخضـع خضوع كل كائن وكل حادث دون فلك القمر لمنظمة العلل الأرسطية وهي: علة فاعلية، وعلة هيولانية، وعلة صورية، وعلة تمامية. فالعلة الفـاعليـة للجـواهـر المعـدنيـة باذن ربهـا جل جلالـه هي الطبيعـة. وأما العلة الهيـولانيـة فهي الـزئبق والكبريت. والعلة الصورية هي دوران الأفلاك وحركات الكـواكب حول الأركـان الأربعـة. وأمـا العلة التمـاميـة فهي المنافع التي ينالها الانسان والحيوان جميعاً من هذه الجواهر المعدنية باذن الله جل جلاله»[45].

يقول (كارا دي فو): «إن لاخوان الصفاء مذهباً في نشأة المعادن يطمح الى ان يكـون مذهبـاً تاماً، وهم يعرضونه عرضاً تعليمياً. . . ويرون ان المعادن تنشأ في الأصل عن بعض الأركان المتفاعلة بنسب معينة. فالمعدن لايتشكل إلا في أرض تنـاسبـه. . الذهب، مثلاً، لايتكون في البراري الرملية والجبال والأحجار

الـرخـوة. والفضـة والنحـاس والحـديـد وأمثـالهـا لاتكون إلا في جوف الجبال والأحجار المختلطة بالتربة اللينة. . . »[٤٦].

ويـالاستنـاد الى هذه النظـريـة يذكّر الاخوان مطـولاً بأفكارهم الجغرافية ويـوضحـون خصـائص مختلف الأرضين في الامبراطورية العباسية، مثل جبال فلسطـين ودمشق واللكـام وطبـرستـان. وهم يلحفـون على العـدد الأكبـر من الجـواهـر المعدنية التي لانعرف عنها سوى جزء يسير وحسب. وقد ميز الاخوان زهـاء (٩٠٠) نوع منهـا»[٤٧]. وهي كلهـا متباينة بالطبيعة والشكل واللون والطعم والرائحة والمتانة والثقل والخواص.

ويجلو الاخوان في تفصيلات دراستهم آلية تكون المعادن باختلاط أجزاء الكبريت والزئبق وتمازجها واتحادها في حرارة دائمة تؤدي الى نضجها وطبخها فتنعقد عند ذلك ضروب الجواهر المعدنية المختلفة.

ثم ان من الجـواهـر المعدنية ماهو نباتي كالمرجان، أو حيواني كالدر[٤٨]. والنـار هي كالقـاضي بين الجواهر المعدنية، المتحكم فيها كلها، المفرّق بينها وبين ماكان من غير جنسها. وهي أساس تصنيفها[٤٩]. ونحن لن نمضي هنا مع الـرسـائل في دراسة خواص الجواهر المعدنية والوظائف الكيميائية الست عشرة التي تود تبيانها. ونقتصر على الاشارة الى الملاحظتين التاليتين اللتين تستطيعان اعلامنا عن جوانب من تفكير المؤلفين العام في هذا المضمار.

إن اعتمـاد الغـرابـة يلفت انتبـاهنا، باديء ذي بدء. يقول الاخوان: واذا فكـر العـاقل في لطيف صنع الباري جل جلاله وإتقان حكمته فيها يبقى متعجباً باهتـاً. وخـاصـة اذا فكر في خلقه الدرة وتكوينها. وذلك ان هذه الجوهرة إنما هي ماء ورطـوبـة هوائيـة عذبـة ودهنية جامدة منعقدة بين صدفين كأنهما خزفتان منطبقتـان، ظاهـرهمـا خشن وسـخ، وبـاطنهما أملس نقي أبيض، في جوفهما حيوان كأنه قطعة لحم، خلقته خلقة الرحم، مسكنه في قعر البحر المالح. وهو

قد ضمّ ذينك الصدفين على نفسه من جانبيه كما يضم الطائر جناحيه عند السكون عن الطيران مخافة ان يدخل فيه ماء البحر المالح حتى اذا أحس بسكون البحر عن الاضطراب في أمواجه ارتقى من قعره الى أعلى سطحه بالليل، وفتح تلك الصدفتين. . كما يفتح فم الرحم عند الجماع، فيرشح في جوفه من ندى الهواء، ورطوبة الجو، وتجتمع فيه قطرات من الماء العذب. . . فاذا اكتفى ضمّ تلك الصدفتين على نفسه ضماً شديداً. . فاذا طال الزمان على تلك الرطوبة العذبة غلظت وثقلت وصارت في قوام الزئبق وتدحرجت في جوفه بحركته فيصير حبات مستديرات كما يصير الزئبق اذا تبدد وتدحرج، ثم على مرّ الزمان تجمد وتنعقد وتصير دراً صغاراً وكباراً، وذلك تقدير العزيز العليم»[٥١].

ثم ان المقطع التالي من الرسالة الجامعة يعنينا هنا بوجه خاص. يقول الاخوان: «فهكذا حال الجهال يحملون على القدرة ماسهل مأخذه عليهم. . . وذلك انهم يقولون ان القدرة تحوّل الحجر ذهباً. . ولايتفكرون ان الذهب من لاشيء، ووجوده بعد العدم أعظم من كون الحجر ذهباً، والخشب فضة، ويهون عليهم نسبة ماهو أسهل وأقرب الى القدرة، ودفع ماهو أصعب وأعجب. فخطؤهم في ذلك من حيث يظنون أنهم مصيبون. وكذلك حالهم في جميع العلوم وهم كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً»[٥٢].

٦ ـ علم النبات:

جاء في الرسائل: «اعلم.. أخي ان من النبات ماينبت في البراري والقفار، ومنه ماينبت على رؤوس الجبال، ومنه على شطوط الأنهار وسواحل البحار، ومنه ماينبت في الآجام والغياض، ومنه مايزرعه الناس ويغرسونه في القرى والسوادات والبساتين والأفرجة»[٥٣]. وعلم أجناس النبات يتوخى معرفة

تكـوين هذه الأجنـاس وألـوانهـا وأشكـال ثمـارهـا وأوراقهـا وأزهـارهـا وطعومها وروائحهـا وأدهـانهـا وصور حبوبها وبذورها وصموغها ولحائها وعروقها وقضبانها وأغصـانها وقشورها وأصولها وبقاع منابتها وكيفية غرسها وبذورها ونصبها ونموها وجـذبهـا العصـارات بعـروقهـا . . واختـلافهـا بين حار وبارد ورطب ويابس ومرّ وحامض وحلو ودسم وغير ذلك»[٥٤].

والنبـاتـات هي كل جسم يخرج من الأرض ويتغذى وينمو. «فمنها ماهي أشجـار تغـرس قضبـانهـا أو عروقها، ومنها ماهي زروع تبذر حبوبها أو بذورها أو قضبـانهـا، ومنهـا ماهي أجـزاء تتكـون من أجزاء الأركان اذا اختلطت وامتزجت كالكلأ والحشـائش». وان الـدراسـة التفصيليـة للكـائنـات النبـاتيـة تجري من وجهات نظر مختلفة. من ذلك مثلاً ان الشجر هو كل نبت يقوم على ساقه منتصباً أصله، مرتفعاً في الهواء، ويدور عليه الحول لايجفّ. وأما النجم فهو كل نبت لايقـوم أصله على ساقـه مرتفعـاً في الهـواء، بل يمتد على وجه الأرض أو يتعلق بالشجر ويرتقي معه في الهواء، كي يحصل عند ثقل ثماره بتلابيبه كشجرة الكرم والقرع والقثاء والبطيخ وماشاكلها. ومن الشجر ماهو تام كامل فيه التسعة الأجزاء وهي : الأصـل، والعـروق، والقضبـان، والفـروع، والـورق، والنـور، والثمر، واللحاء، والصمغ. ومن الشجر ماهو ناقص اذا نقصت واحدة من هذه الأوصاف[٥٥].

ان أطر دراستنا تحول دون تتبعنا آراء الاخوان في مجال هذا العلم أيضاً. ومثـل هذا التتبـع يتحلى في الحق بفـائـدة جلى، ولاسيمـا وان مؤلفي الرسائل يعكسـون بأمـانـة حال علم النبات في عصرهم. فاذا اقتصرنا على التساؤل عن نفـع هذا العلم أجـابتنـا الـرسـائـل بمـا يلي : «ان المصنـوع يدل على الصانع الحكيم وان كان الصـانـع الحكيم محتجبـاً عن إدراك الأبصـار. وكـل عاقل اذا تأمل أحوال النبات. . . تبين له، وعلـم علماً ضرورياً، بأن لها صانعاً حكيماً لأن

عقله يشهد له»[٥٦]. هناك متحيرون يظنون أنها ليست بصنع صانع حكيم، ولاقصد قاصد، بل اتفاق، وينسبونها الى الطبيعة، ولايدرون ما الطبيعة، ومالنجوم والأفلاك، ولكنهم لايدرون كيف ذلك[٥٧].

ويمضي الاخوان في هذا الانتقاد ويحيلون على نظريتهم عن الطبيعة، ويخلصون الى وجود قوة تسمى النفس الجزئية النباتية التي تكفل بعملها الوظائف البيولوجية النباتية السبع، وهذه القوى الفعالة هي: القوة الجاذبة، والماسكة، والهاضمة، والدافعة، والغاذية، والمصورة، والنامية. ومن المألوف ان نرى الاخوان يمتحون عبر ذلك كله دعوتهم الى ضرورة التفكير في علم النبات لتأمين يقظة الروح الانسانية وبلوغها الحياة السعيدة في عالم الأرواح المحضة.

٧ ـ علم الحيوان:

يعالج هذا العلم، وهو القسم السابع والأخير من العلوم الفيزيائية ـ الطبيعية تكوين الحيوانات وبدء كونها ونشوئها ونمائها وكمية أجناسها وفنون أنواعها وخواص طباعها واختلاف أخلاقها[٥٨].

ومثلما تتميز الجواهر النباتية عن الجواهر المعدنية بأن تزيد عليها القدرة على الغذاء والنمو، فإن الحيوانات تتحلى بجميع الخصائص الحيوية للنباتات وتزيد عليها الحركة والاحساس.

ثم ان تعاقب النباتات والحيوانات تعاقب منتظم. «النبات متقدم الكون والوجود على الحيوان بالزمان لأنه مادة لها كلها، وهيولى لصورها، وغذاء لأجسادها. وهو كالوالدة للحيوان، أعني النبات، وذلك انه يمتص رطوبات الماء ولطائف أجزاء الأرض بعروقه، ثم يحيلها الى ذاته ويجعل من فضائل تلك

المواد غذاءاً صافياً هنيئاً مريئاً يتناوله الحيوان كما تفعل الوالدة بالولد. . وتناول ولـدهـا «لبنـاً خالصـاً سائغـاً للشـاربين»[٥٩]. فالنبـات واسطة بين الحيوان وبين الأركان حتى يتناول بعروقه لطائف الأركان. . ويناول الحيوان من لطائف لبابها وحبوبها وقشورها. . لطفاً من الله تعالى بخلقه وعناية منه ببريته»[٦٠].

وثمـة علاقـات ارتبـاط صميمي وثيق ومـوصـول تشـدّ أواصر الموجودات الطبيعيـة بعضهـا الى بعض. «ان المـوجـودات المختلفـة الأجنـاس، المتباينة الأنـواع، المـربـوطـة أوائلهـا بأواخـرها، وأواخرها بما قبلها في الترتيب وانتظام المـولـدات، الكـائنـات التي دون فلك القمـر، وهي أربعـة أجناس: المعادن والنبـات والحيـوان والانسـان». وتحت كل جنس منهـا أنـواع كثيـرة تتـوزع بين حدين: حد أدون المـراتب من الأدنى، وحـد أشرف المراتب من الأعلى. «ان أدون أطـراف المعـادن ممـا يلي التـراب هو الجص. والطرف الأشرف الياقوت والذهب الأحمر. وأدون مافي مرتبة النبات خضراء الدمن وأشرفه شجرة النخل»[٦١].

ان أدون رتبـة حيـوانيـة ممـا يلي النبـات هي كل حيوان ليس له إلا حاسة اللمس، كالأصـداف و«مـاكـان كأجنـاس الديدان كلها تتكون في الطين أو في الماء أو في الخل أو في الثلج، الخ. . وفي أعلى رتبة للحيوان وأشرفها ماكانت له الحواس الخمس والتمييز الدقيق وقبول التعليم»[٦٢].

ويستخلص اخـوان الصفـاء رأيهم في تكيف العضـويـات الحيـوانيـة مع الظـروف الخـاصة بوسطها الحيوي من دراستهم مختلف أجناس الزمر الحيوانية المتفـاوتـة بالعـدد وبـالطبيعـة وبعلاقات التعقد المطرد في عناصرها التشريحية وأعضـائهـا. وهـم يبـرزون قاعـدة بيـولـوجيـة ترى ان الحكمة الالهية، والعناية الـربـانية توجب تحلي الحيوان بالأعضاء اللازمة للتكيف وغير مزود إلا بها. «ان الحكمة الالهية من مقتضاها ان لاتعطي الحيوان عضواً لايحتاج اليه في جذب

المنفعة ودفع المضرة لأنها لو أعطته مالايحتاج اليه لكان وبالاً عليه في حفظه وبقائه»[٦٣].

يرى الاخوان ان الوضع السوي للانسان هو أن يكون منتصب القامة حيثما يوجد فوق ظهر البسيطة. «ان صور النبات منكوسة الانتصاب الى أسفل، لأن رؤوسها نحو مركز الأرض، ومؤخرها نحو محيط الأفلاك. والانسان بالعكس من ذلك، لأن رأسه ممايلي الفلك، ورجليه ممايلي مركز الأرض، في أي موضع وقف على بسيطها. . والحوانات متوسطة بين ذلك، لامنكوسة كالنبات، ولامنتصبة كالانسان، بل رؤوسها الى الآفاق، ومؤخرها الى مايقابله من الأفق الآخر». وسنرى أهمية هذه النظرة التي تؤكدها الرسالة الجامعة أيضاً.

ويكفينا هنا ان نذكر ان في نهاية الرسالة الثامنة في تكوين الحيوانات توجد الحكاية الرمزية الطويلة جداً التي يمكن ان نمهرها بالعنوان الآتي «منازعة الحيوانات الانسان ومطالبها ضده»[٦٤]. وهي حكاية «شهيرة في الشرق كله بسبب تهكمها اللاذع وأسلوبها الفاتن والجلي في عرض الأفكار»[٦٥]. وستتاح لنا فرصة الرجوع اليها، وسنختم كلامنا هنا بالملاحظة التالية: «أكثر الناس يتعجبون من كون الحيوانات من الطين ولايتعجبون من كونها في الرحم من ماء مهين، وهي أعجب في الخلقة، وأعظم في القدرة. . وأكثر الناس يتعجبون من خلقة الفيل أكثر من خلقة البقة، وهي أعجب خلقة، وأظرف صورة. لأن الفيل من كبر جثته له أربعة أرجل وخرطوم ونابان خارجان. والبقة مع صغر جثتها لها ستة أرجل وخرطوم وأربعة أجنحة وذنب وفم وحلقوم وجوف ومصارين وأمعاء وأعضاء أخرى لايدركها البصر. وهي مع صغر جثتها مسلطة على الفيل بالأذية، ولايقدر عليها، ولايمتنع بالتحرز منها، وأيضاً فإن الصانع البشري يقدر على ان يصور فيلاً من الخشب أو من الحديد أو من غيرها، بكماله، ولايقدر أحد من الصنّاع ان يصور بقة، لامن الخشب ولامن الحديد، بكمالها»[٦٦].

ويمضي المؤلفــون ذاكــرين القــول التــالي وفيـه يتجلى بيســر شغفهم بالمشـاغـل العـدديـة : «اعلم ياأخي . . . ان الباري لما خلق الحيوانات التامة البنية قسم بنية أجسادها نصفين اثنين، يمنة ويسرة، ليكـون مطابقاً لأول العدد وللأمـور المثنـويـة العنصـريـة . . . وجعلها ثلاث طبقات وسطاً وطرفين ليكون مطـابقـاً لأول عدد فرد وللأمور ذوات الأوساط والطرفين، وجعل مزاج أبدانها من أربعـة أخـلاط مطـابقـاً لأول عدد مجذور مطابقاً أيضاً لأربع طبائع بعدد الأركان الأربعة، وجعل لها خمس حواس. . . »[٦٧].

الانثربولوجيا

يقـول (ديتـريصي) : «بـالـرسـائـل ٢٢ ـ ٣٠ التي تتنـاول على التـرتيب موضوعات «تركيب الجسد» و«الحاس والمحسوس» و«مسقط النطفة» و«الانسان عالم صغيـر» و«طـاقـة الانسـان في المعارف ومبلغه من العلوم» و«حكمة الموت والحيـاة» و«علل اختـلاف اللغات»، بهـذه الـرسـائـل تبـدأ رسـائـل مانـدعـوه انثـربـولـوجيـا» . ونحن لن نتّبع هذا التصنيف الاجمالي والسطحي بل نرجح ان نبقى أوفياء لفكر المؤلفين ذاته ولاندرس في مجال الانثربولوجيا إلا الفصول من الـرسـائـل التي تتصـل اتصـالاً مبـاشـراً بنظـرية الانسان عالم صغير. وقد وجد (ديتريصي) نفسه، من ناحية أخرى، ان حكاية المنازعة تصلح مدخلاً جد موفق الى انثـربـولـوجيـا الاخوان وشعارها «الانسان بوصفه عالماً صغيراً»[٦٩]. وتتضح وحـدة دراستنـا هذه على نحـو أعظم بسـائق ان نظـريتي الانسـان عالم صغير، والعالم انسان كبير، تشغلان جلّ القسم الثاني من آثار الرسائل، وهما تتعارضان وترتبطان وتتكاملان.

إن الانسـان تحفـة الخليقـة، نسخة عن العالم الروحاني والشهوي. وهو

جملة معقدة ومنسجمة، منظومة مؤلفة من روح وجسد. وهو في أعلى درجات دنيا الحيوانات، وهو يكمل سلسلة الكائنات الحية. وان كلمة «انسان» تدل بآن واحد على هذا الجسد المبني كالبيت، وعلى هذه النفس التي تسكن هذا الجسد والنفس أشرف من الجسد، وهي كالثمر بالنسبة للشجر، والنوتي في السفينة أو الفارس الراكب بالنسبة للمركوب»[٧٠].

إن معرفة الطبيعة الحقيقية للجملة الوحيدة المعقدة التي هي الانسان هي أمر لامناص منه. «ان الانسان اذا أدعى معرفة الأشياء وهو لايعرف نفسه فمثله كمثل من يطعم الناس وهو جائع، وكمثل من يداوي غيره وهو مريض سقيم عليل، أو كمن يكسو الناس وهو عريان»[٧١].

وإن معرفة الانسان ذاته يمكن ان تجري على أوجه ثلاثة: إما بالنظر في الجسد وحده، أو في النفس مجردة عن الجسد، أو في مجموعهما ومايظهر من جملتهما من الأخلاق والأفعال والحركات والصنائع والأعمال والأصوات وماشاكل. والغرض هو تبيان ان «كون الانسان هو عالم صغير»[٧٢].

«اعلم وفقك الله ان البارىء تعالى لما خلق الجسد وسوّاه ونفخ فيه من روحه وأحياه، ثم أسكن فيه النفس وأولاه، وكان مَثَل أساس بنية الجسد وتركيب أجزائه، وتأليف أعضائه كمثل أساس بناء مدينة بنيت من أشياء مختلفة كالحجارة والطين والآجر والنورة والرمال والخشب والأجذاع والحديد وماشاكلها، فأحكم بنيتها، وشيّد بنيانها، وحصّن سورها، وخططت شوارعها، وقسمت محالها، ورتبت منازلها. . . »[٧٣].

ويتابع الاخوان موازنتهم ويلحفون بعدئذ على تقابل عددي مسرف الدقة فيقولون: «إن الله تعالى لما أراد تركيب الجسد ابتدأ أولاً فاخترع أربع طبائع منفردات. . . ثم ابتدأ بنيانها من أربعة أخلاط متعاديات طباعها، متناسبات قواها، ثم جمع هذه الأربعة أخلاق فخلق منها تسعة جواهر مختلفة أشكالها هي

ملاك بنيــانهــا، ثم ألّفهــا وركّب بعضهـا فوق بعض عشـر طبقـات متصـلات بهنـدامهـا، ثم أسنـدهـا وأقـامهـا بمائتين وثمانية وأربعين عموداً مستويات القد أقـرانـاً، ثم سمّـرهـا، ومـدّ حبـالهـا، وشـدّ أوصـالها بسبعمائة وخمسين رباطاً محـدودات. . . ثم أودع احـدى عشـر خزانـة معمـورة مملوءة من الجواهر. . . وجعـل لهـا ثلثمـائـة وستين مسلكـاً لسكـانهـا. . . وشق فيها أنهاراً هي ثلثمائة وتسعون. . . وفتح على سورها اثنى عشر روزناً مزدوجات لمسالك جريانها. . . »[٧٤].

يضاف الى هذه النظرة التشريحية العجائبية نظرة فيزيولوجية أطرف وأدنى من الاعجـاز. فقـد أحكم «بنـاء هذه المـدينـة» على أيـدي سبعـة صنّـاع متعاونين. . . وهي القوة الجـاذبة، والماسكة، والهاضمة، والدافعة، والنامية، والغـاذيـة، والمصـورة. وأمـا الحواس الخمس فهي السمع، والبصر، والشم، والـذوق، واللمس. وأمـا العمودان فهما الرجلان. وأما الجناحان فهما اليدان. وأما الجهات الست فهي: قدام، وخلف، ويمنة، ويسرة، وفوق، وتحت. وأما القبـائـل الثـلاث فهي النفـوس الثـلاث، وقـواهن وأفعالهن: فالنفس الشهوانية وأخلاقها وأفعالها فهي كالجن. . والنفس الحيوانية وأخلاقها وحواسها كالأنس. والنفس الناطقة وتمييزها ومعارفها فهي كالملائكة. والرئيس الواحد هو العقل». إن ملكـاً واحـداً علّمـه الله أسمـاء من في المدينة الانسانية. . . وأمرهم بطاعته والسجود له وهو آدم. «فسجد الملائكة أجمعون إلا ابليس أبى واستكبر»[٧٥].

وهـذه الاعتبـارات ذاتهـا تسود نظرة الاخوان الى قصة الانسان، ولنقتصر على أمثلة محدودة. من ذلك مكث الانسان في الرحم من يوم مسقط النطفة الى يوم خروج الجنين يوم الـولادة ثمـانيـة أشهـر (٢٤٠) يومـاً، الـذي هو المكث الطبيعي. وأمـا الـذي يزيـد على هذا المقـدار، وينقص عنـه، فلعلل وأسبـاب يطـول شرحهـا»[٧٦]. وللنفس النبـاتيـة سبع قوى تؤثر بالترتيب شهراً فشهراً على

حياة الجنين حتى الشهر الرابع مشفوعة بتأثير قوة روحانيات الكواكب. وإذ ذاك يعتدل تركيب بنية الجنين وتنتقش الصورة وتبدأ الخلقة في أشكال العظام وتركيب المفاصل، الخ. . ويكون الجنين «مجموعاً منظماً منقبضاً كأنه مصرور في صرة: ركبتاه مجموعتان الى صدره، ومرفقاه منضمان الى حقويه، وهو منكس رأسه على ذقنه وعلى ركبتيه وكفاه على خديه، وهو شبه نائم محزون»[٧٧].

ويضيف الاخوان، قبل استئنافهم دعوتهم المألوفة الى ضرورة التنبه من نوم الغفلة، ورقدة الجهالة، قائلين: «فلورأيته ياأخي لرحمته لضيق مكانه، وضعف أحواله، ولكنه لايحس بما هو فيه، رفقاً من الله تعالى بخلقه، ولطفاً بهم»[٧٨].

ويتابع الاخوان شهراً فشهراً مراحل حياة الجنين، ويبرزون مايسمونه الولادة الأولى أوولادة الجسد. وينتقلون الى الكلام على نظريتهم الى تعاقب فترات الحياة الانسانية على الأرض وهي فترات متلاحقة ومتفاوتة وتنتهي بالموت الذي هو انفصال الروح عن الجسد. وتعرف كذلك باسم القيامة الصغرى. أما انفصال الروح عن عالم هيولاها فهو، كما سنرى، القيامة الكبرى، وهي تنهي الموازاة بين فكرة الانسان عالم صغير، والعالم انسان كبير، وعلى الرغم من ذلك فإن موت الانسان هو ولادة جديدة، ولادة الروح، ولها بهذا الاعتبار، خواص كثيرة. وسنرجع فيما بعد الى هذه الأفكار. ولكننا نكتفي بملاحظة أن الفائدة القصوى من الدراسات الانثربولوجية هي في نظر الفكر التأملي لاخوان الصفاء انها تهيء الانسان، هذا الكائن الكامل والاستثنائي بمعنى الكلمة، لحياة الخلود الجديرة بالأرواح المحضة وبالله.

إن فكرة «الرجوع الى الله» المؤيدة كثيراً بآيات قرآنية وبتقاليد الأنبياء تتوّج، كما هي الحال في رسائل الاخوان، الصفحات الكثيرة الخاصة بالانثربولوجيا.

هوامش الفصل الثاني

١ - ر ١/١ ص ٤٧

٢ - ر ١/٢ ص ١٥

٣ - يقول (هاملان) HAMELIN : بعد الفيزياء تأتي كتب «في السماء» و«الكون والفساد»، و«علم الآثار العلوية» من كتب (ارسطو) (مذهب ارسطوط ٢ ص ٧٣) وانظر كذلك: برهيه تاريخ الفلسفة ج١ ص١٧٠ و(كارترون) CARTERON: فيزياء ارسطو - جزءان الخ. ان أربعة من العلوم التي يميزها اخوان الصفاء تقابل، كما نرى، كتابات ارسطو. ولكن على الرغم من ضروب التجاذب التفصيلي نشاهد ولاسيما في مجال الآثار العلوية ان هذه الموازاة تضعف حتى تتلاشى تقريباً في (فيزياء) ارسطو. وفي رسالة الاخوان بعنوان «في علم المبادىء» ان مفهوم الحركة وهو محور المؤلف الأول لايكاد يشغل لدى الاخوان سوى منزلة ثانوية.

٤ - الفارابي [52] ص ٥٣ - ٦٠

٥ - ر ١/٧ ص٢٠٧

٦ - الخوارزمي: م م ص١٣٣

٧ - هذا المفهوم يوجد كذلك في لائحة مصادرات المتكلمين المسلمين. انظر الخوارزمي: م م ص٣٣.

٨ - ر ١/٢ ص١٥

٩ - جاج١ ص ٢٩٩

١٠ - ر ١/٢ ص٤

١١ - وهذا من ناحية أخرى هو رأي (الخوارزمي): م م ص١٣٧

١٢ - ر ٢/٢ ص٢١ و ر ٣/٤ ص٢٣٠

١٣ - ر٢/١ ص٩

١٤ - م س

١٥ - ر٢/١ ص١٠ ومابعد

١٦ - برهيه [74] ج١ ص٢٠٥ و(ريمون) A.REYMOND: تاريخ العلوم الدقيقة والطبيعية في العصر القديم اليوناني - الروماني باريز ١٩٢٤ ص١٧٩

١٧ - ر٢/١ ص١٠

١٨ - م س

١٩ - م س ص ١٠ ومابعد

٢٠ - ر٢/١ ص١٢

٢١ - ر٢/١ ص١٣ ومابعد

٢٢ - برهيه [74] ج١ ص ٢١٧

٢٣ - ر٢/١ ص١٥

٢٤ - ر٢/١ ص١٧

٢٥ - ر٢/٢ ص٢١

٢٦ - ر٢/٤ ص٥٤

٢٧ - ر٢/٢ ص٢٢

٢٨ - انظر القرآن ولاسيما ٢/٢٥٥ و٩/١٢٩ و٦٩/١٧

٢٩ - كارا دي فو [90] ج٤ ص١٠٨

٣٠ - ر٢/٢ ص٢٥

٣١ - كارا دي فو [90] ج٤ ص١٠٨

٣٢ - ر٢/٢ ص٣٤

٣٣ - ر٢/٢ ص٣٩

٣٤ - ر٢/٣ ص٤٣

٣٥ - ر٢/٣ ص٤٨

٣٦ - ر٢/٣ ص٥١

٣٧ - ر٢/٣ ص٤٥

٣٨ - ارسطو: الاثار العلوية

٣٩ ـ ق ٢٥/٤٨ و٢٤/٤٣

٤٠ ـ ان الخوارزمي يقف كذلك في تيار التقليد الافلوطيني لدى تعريفه الطبيعة من حيث انها تنظم الأجسام تحت فلك القمر: م م ص١٣٤

٤١ ـ ر٢/٤ ص٥٧

٤٢ ـ ر٢/٤ ص٦٢

٤٣ ـ ر٢/٤ ص٦٨

٤٤ ـ ر٢/٤ ص٦٥

٤٥ ـ ر٢/٥ ص٧٨

٤٦ ـ كارا دي فو [90]ج٢ ص٢٧٩ ور ٢/٥ ص٨٩

٤٧ ـ كارا دي فو: م س هامش ٧٠٠

٤٨ ـ ر٢/٥ ص٧٩

٤٩ ـ ر٢/٥ ص٩٣

٥٠ ـ ر٢/٥ ص٩٤

٥١ ـ ر٢/٥ ص٩٦ ـ ٩٧ ـ والعبارة الأخيرة قرآنية (٦/٩٦)

٥٢ ـ حاج١ ص٦٣

٥٣ ـ ر٢/٧ ص١٣٧

٥٤ ـ حاج١ ص٣٣٥

٥٥ ـ ر٢/٧ ص١٣٥ ـ ١٣٦

٥٦ ـ ر٢/٧ ص١٣٠

٥٧ ـ ر٢/٧ ص١٣٩ ومابعد

٥٨ ـ ر٢/٨ ص١٥٢

٥٩ ـ ق ١٦/٦٦

٦٠ ـ ر٢/٨ ص١٥٤

٦١ ـ ر٢/٧ ص١٤٢

٦٢ ـ ر٢/٨ ص١٥٧

٦٣ ـ ر٢/٧ ص١٤٤

٦٤ ـ انظر بلاسيوس [151] ص١٣

٦٥ - ديتريصي [155] المدخل
٦٦ - ر٢/٨ ص١٦٠
٦٧ - ر٢/٨ ص١٦٨
٦٨ - ديتريصي: م م - المدخل
٦٩ - م س
٧٠ - ر٢/٩ ص٣١٩
٧١ - م س
٧٢ - م س
٧٣ - ر٢/٩ ص٣٢٠
٧٤ - م س
٧٥ - ق ٣٨/٧٣ - ٧٤
٧٦ - ر٢/١١ ص٣٥٣
٧٧ - ر٢/١١ ص٣٥٩
٧٨ - م س

الفصـــل الثـــالـــث

العلـــوم الفلسفيـــة

- ١ -
علم النفس

للفلسفـة بالمعنى الـواسع ، جذعها ، الى جانب العلوم الرياضية والعلوم الفيـزيـائيـة والانثـربـولـوجيـة ، قسمان أخيران يتناولان العلوم المنطقية والعلوم اللاهوتية أو الالهيات. ولكل من هذين القسمين الأخيرين أنواع خمسة. ونحن نقتـرح في إطـار العلوم الفلسفيـة بالمعنى الدقيق دراسة أفكار اخوان الصفاء في مجالات علم النفس والأخلاق والمنطق والميتافيزياء وان نخص آراءهم في علم الكلام الوثوقي وتصورهم النبوة والدين بدراسة عنوانها العلوم اللاهوتية.

ونحن لن نتبع ، إلا في مجال المنطق، خطة الرسائل في هذه الدراسة بل نمضي مع دقـائق تفكيـر المؤلفين أنفسهم وقـد وجـدنـا ان للعلوم اللاهوتية في نظرهم خمسة أنواع هي.

١ ـ معرفة الباري

٢ ـ علم الروحانيات

٣ ـ علم النفسانيات

٤ ـ علم السياسة، وفيه أنواع خمسة فرعية: السياسة النبوية، والسياسة الملوكية، والسياسة العامية، والسياسة الخاصية، والسياسة الذاتية.

٥ ـ علم المعاد وهو معرفة ماهية النشأة الأخرى، وكيفية انبعاث الأرواح من ظلمة الأجساد، وانتباه النفوس من طول الرقاد، وحشرها يوم المعاد[١].

والحق ان الاخوان أنفسهم لايتقيدون بهذا التصنيف ولابهذا الترتيب تقيداً دقيقاً. وقد جعلوا للقسمين الأخيرين من أثرهم الموسوعي عنوان: الرسائل النفسانية العقلية، وعنوان الرسائل الناموسية الالهية والشرعية الدينية. وان الامعان في هذين القسمين يبين توافر دراسات تتأرجح في الواقع بين علم النفس والميتافيزياء واللاهوت والتصوف. بل ان ثمة صفحات كثيرة تتصل بتنظيم جماعة الاخوان وبقواعد اختيار الأعضاء وصلة هؤلاء الأعضاء بعضهم ببعض ومراسلاتهم وسبلهم في الدعوة، الخ..

أجل، إن الفلسفة تبدأ بـ «محبة العلوم»، وتنتهي بتكييف الآراء والأفعال مع تعليم الحقائق التي تكتشفها. ولكن الفلسفة بذاتها هي في رأي الاخوان التشبه بالله بحسب الطاقة الانسانية[٢]. «وكل من زاد في هذه الأشياء درجة ازداد من الله قرباً»[٣].

ثم ان الفلسفة في الرسائل تمتزج غير مرة بالحكمة، ولايكاد الاخوان ينظرون اليها إلا على هذا المنوال. ونحن نقرأ في الرسالة الجامعة: «الفلسفة هي العلم الكلي ومعرفة حقائق الأشياء بعللها ومعلولاتها». «وأما دين الفلاسفة فاثبات الربوبية، واعتقاد الوحدانية للباري جل جلاله، والتدين بالشرائع المقرّبة اليه.. ولزوم العدل والانصاف»[٤].

«أما كمال الفلسفة والمنفعة منها في العاجل فمفارقة العالم الدنيء الرذل، والتخلق بأخلاق الكرام[٥]، إعطاء الجود، وبذل المعروف، والنهي عن المنكر[٦]، لينبل في عيون الناظرين، وتجلّه الملوك، وتهابه السلاطين، وتكفّ عنه أيدي الناس الظالمين ويصير إماماً في قبيلته، ومحراباً في عشيرته»[٧].

زد على ذلك ان للفلسفة منفعة عميقة تمثل في «اكتساب الفضيلة الانسانية، لان استكمال الانسانية لايكون إلا باستخراج ما في قوة [المرء] من قبول العلم. . . فإنما هو انسان بالقوة، فإذن بالحكمة وتعلم العلم واخراج مافي القوة الى الفعل تكمل له صورة الانسانية، وأخلاق الآدمية، ويصير على صراط مستقيم. . وطريق قويم، ينتقل من أدون المنازل الى أشرفها، ومن أسفلها الى أعلاها، حتى تصير نفسه ملكاً كريماً فيرقى الى درجات سلّم المعراج، فيعرج مع الملائكة وروح القدس الى مقام الكرام، ودار الحيوان، ومجاورة الرحمن في الجنان»[٨].

يقول الاخوان: «لما كان أول درجة من النظر في العلوم الالهية هي معرفة جوهر النفس. . . وكان الانسان مندوباً الى معرفة ربه، ولم يكن له طريق الى معرفته إلا بعد معرفة نفسه كما قال الله تعالى: «ومن يرغب عن ملة ابراهيم إلا من سفه نفسه»[٩]، أي جهل نفسه، وكما قيل: من عرف نفسه فقد عرف ربه»[١٠].

ويكثر المؤلفون استشهادهم بآيات قرآنية وسواها للدلالة على الضرورة اللازبة في ان يدرس كل انسان عاقل علم النفس مؤكدين «ان الحكماء الذين كانوا يتكلمون في علم النفس قبل نزول القرآن والانجيل والتوراة لما بحثوا عن علم النفس بقرائح قلوبهم واستخرجوا معرفة جوهرها بنتائج عقولهم دعاهم ذلك الى تصنيف الكتب الفلسفية»[١١].

على هذا النحو تتضح أهمية علم النفس وخصبه. ولكنه علم صعب.

وان منطلقه معقد. ذلك ان حوادثه مثل «اللذة والألم، والخوف والرجاء، والعلم والتذكر، والغفلة والحلم، الخ. .»[١٢] هي حصيلة النفس والجسد معاً. ولايمكن وعي مثنوية هذين الجوهرين وعياً دقيقاً إلا داخل جملة الانسان المجموعة. وان معظم الأفعال الانسانية تعكس بلا انقطاع هذه المثنوية الأساس. يضاف الى ذلك ان دراسة الحوادث النفسية تكون بذاتها أيسر بدراسة الجسد «لأن حالات الجسد ظاهرة مكشوفة متخيلة مدركة بالحواس»[١٣]. ولكننا لن ندرس الحوادث النفسية المختصة بالجسد دراسة منفصلة عن تلك المتصلة بالنفس. ولذا فإننا سنرجح للايضاح الالماع الى أفكار اخوان الصفاء في مجال علم النفس باتباع النهج الشائع والكلام على حوادث الحياة الانفعالية فالحياة العقلية ثم الحياة الفاعلة.

١ ـ الحياة الانفعالية

اللذة والألم:

تبدأ دراسة الحياة الانفعالية بنظرية اللذة والألم، والفرح والغم، والسرور والحزن، وهي تقابل في نظر الاخوان، الراحة والتعب، النافع والضار، ذلك ان الانسان يشعر في كل لحظة من حياته، ولايمكن إلا ان يشعر، بلون انفعالي سار أو مؤلم. «ان الانسان في دائم الأوقات لايخلو من ألم ولذة جسمانية وروحانية من عدة وجوه»[١٤]. والأمثلة على ذلك كثيرة. وكثيراً ماتوجد اللذة مع الألم بآن واحد. «العاشق يرى معشوقه وهو على خيانة فتسره رؤيته له، ويلتذ بها، وتغمه خيانته له وتؤلمه. وكمثل من يأكل طعاماً يشتهيه وله رائحة منكرة تؤذيه، ومثل من يسمع لحناً طيباً، ونغمة لذيذة، كغناء أبيات من الشعر فيها هجو له، فإنه

يلتـذ بسمـاع اللحن اللطيف، ويغمـه هجوه له في وقت واحد، ومثل من يسمع بموت مورث له تركته، فيغتم لخبر موته ويسره ماورث، ومثل من به جرب يحكه فيجد له لذة وغماً في وقت واحد، وألمين متضادين وراحة بينهما»[١٥].

ويوجه عام، تنقسم الانفعالات الى نوعين• جسمانية وروحانية. وكذلك اللذات والآلام. ويظهـر الاخـوان ان اللذة والألم يرتبطان ارتباطاً مباشراً بشروط تشريحية وفيزيولوجية عدة. اللذات الجسمانية راحة تحس بها النفوس الحيوانية عنـد زوال الألم. وان حرارة معـدة الحيـوانات بمنزلة نار السراج المشتعلة. فاذا نشي الدهن واحترقت تلك العصبات المنسوجة هناك.. تحس النفوس بالألم، فتنهض أجسـادهـا في طلب الغـذاء... فيسكن ذلـك اللهيب من جرم المعدة ويجد الحيوان عند ذلك راحة ولذة، وبحسب شدة لهيب تلك الحرارة وسكونها تكون لذة الأكل[١٦].

وتخضـع لذة الشـرب والجمـاع والنـوم واتقـاء الحر والبرد لشروط عضوية مماثلة. وان مدتها وشدتها تختلفان بحسب طبيعة الحاجات والشهوات الخاصة بها، وأما الخروج الى أكثر من هذه الحاجات فانه يحيل اللذة ألماً.

ثم ان الحـاجـات والشهـوات التي توجـد أساساً للذات والآلام هي أمور دوريـة.، ذلـك لأن «أبـدان الحيـوانات مركبة من مزاج الأمهات الأربعة، وهي كلها في التغير والاستحالة بين الزيادة والنقصان. وهما يخرجان المزاج تارة من الاعتدال الى الزيادة في أحد الأخلاط والطباع، أو الى النقصان في واحد منها. فاللذة هي رجوع المزاج الى الاعتدال بعد ماكانت خارجة عنه. فمن أجل هذا لايحس الحيـوان باللذة إلا بعـد مايتقـدمهـا ألم... والـراحـة هي الثبات على الصحة والاعتدال، والتعب هو التردد بين الألم واللذة»[١٧].

بين البشـر والحيـوانات تشابه على صعيد الحساسية الجسمانية من حيث الغائية البيولوجية. فبدون احساس الجوع والعطش لايبالي الحيوان بالبحث عن

الطعـام الـلازم لاستمـرار حيـوية جسده. وان اللذيذ والسارّ يقودان على العموم النفس الحيوانية الى تمييز النافع وجره، والضار ونبذه. ويصرح الاخوان قائلين: «والـدليـل على صحـة ماقلنـا ان الأجساد لاتقدر على دفع مضرة، ولاجرّ منفعة مانرى من حالها عند مفارقة نفوسها مستسلمة الى المهلكات مما لاخفاء به من حال جثة الموتى»[18].

أما اللذات والآلام الروحانية فانها تواكب، في نظر الاخوان، إما اصداءاً معقـدة (مثـل الشفقـة والفـرح والحـزن واليأس) وإمـا فاعلية عقلية (مثل تصور حقـائق الكـائنـات) وإمـا فاعلية أخلاقية (مثل وخز الضمير أو فرح الاحساس)، وإمـا أخيـراً ذكـرى الأعمـال الصـالحـة. والنفس تشعر بهذه الأنواع الأربعة من اللذات الروحانية مع اتصالها بالجسد. ولكن ثمة لذات روحانية هي وقف على الروح الخالصة المفارقة للجسد.

ويقـدم لنـا الاخوان تصنيفاً إجمالياً جامعاً اللذات والآلام، وفيه ندرك مرة أخـرى عنـايتهم الموصولة بدلالة الأعداد ولاسيما الرقم أربعة. يقولون: «اعلم ان اللذات أربعـة أنـواع: شهـوانيـة طبيعيـة، وحيوانية حسية، وانسانية فكرية، وملكيـة روحـانيـة. فاللذات الشهـوانية مشتركة بين الانسان والحيوان والنبات، وهي التي تجـدهـا النفس عنـد تنـاول الغـذاء من الطعـام والشـراب. واللذات الحيـوانيـة نوعـان: أحـدهمـا ماتجـدها النفس عند الالتئام وهي لذة الجماع، والأخـرى ماتجـدهـا عنـد الانتقـام، وهي شهـوة تهيـج عند الغضب. واللذات الفكـريـة ماتجـدهـا النفس من اللذة عنـد تصـورها معاني المعلومات ومعرفتها بحقائق الموجودات. واللذات الروحانية الملكية هي ماتجدها النفس من الراحة واللذة بعد مفارقتها الجسد التي هي الروح والريحان»[19].

وهكـذا تقـع الانفعالات البشرية بين انفعالات النفس النباتية وانفعالات النفس الملكيـة. ان النبـاتـات لاتشعـر إلا بالألم. والنفـوس الملكيـة لاتشعـر باللذات

دون الألم، باستثناء بعض مشاعر التقوى وخشية الله، كما جاء في قوله تعالى: «يخافون ربهم من فوقهم»[٢٠] و«وهم من خشية مشفقون»[٢١]. وسنرجع فيما بعد الى الدلالة «الاقناعية» لهذه الأفكار.

والى جانب الاستشهادات الكثيرة المألوفة بالآيات القرآنية وبالأحاديث الصحيحة أوغير الصحيحة، يذكر الاخوان حكايات من شأنها تبيان لذات الغبطة الخاصة بالروح بعد موت الجسد وعند استيقاظ النفس بالعلم من نوم الغفلة ورقدة الجهالة واللامبالاة. ونحن سنختم دراستنا الحياة الانفعالية لدى الاخوان بوقفة عند نظريتهم عن الانفعالات المعقدة ولاسيما انفعال الحب.

العشق:

ينتقد اخوان الصفاء مختلف الآراء التي تتناول العشق. والعشق أو الحب ظاهرة موجودة في العالم، مركوزة في طباع النفوس دائماً مادامت الخليقة موجودة. وهذه الآراء تذكر العشق وتذمه، وتذكر مساوىء أهله وتزعم انه رذيلة، أو انه فضيلة نفسانية ممدوحة. ومنها مايزعم انه مرض نفساني، أوجنون الهي، أو انه «همة نفس فارغة، وفعل البطّالين الفارغي الهمم الذين لاشغل لهم»[٢٢].

والحق ان «ليس أحد من الناس يخلو من العشق إذ كان لايوجد أحد إلا وهو يحب ويميل الى شيء دون سائر الأشياء أكثر مما ينبغي»[٢٣].

ومن الحكماء من يزعم ان العشق هو هوى غالب في النفس نحو طبع مشاكل في الجسد، أو نحو صورة مماثلة في الجنس. ولكن الاخوان يرجحون التعريف الآتي: العشق هو شدة الشوق الى الاتحاد. ولهذا قال الشاعر:

أعانقها والنفس بعد مشوقة ... اليها، وهل بعد العناق تداني

وألثم فاها كي تزول صبابتي ... فيزداد ماألقى من الهيمان

كأن فؤادي ليس يشــفــي غليــله سوى ان ترى الـروحين تمتـزجان[٢٤]

ويطـري الاخـوان بلاغـة هذا الشـاعـر، ولكنهم يعـربـون عن شعـورهم بالحاجة الى شرح هذا الاتحاد الذي يتطلع اليه العشاق في جميع العصور، ولذا نجـدهم يصفـون بدقـة بالغـة ولادة العشق وتطوره، ويلحفون على كلية العشق بوجه عام وعلى غنى أجناسه وتنوعها وعللها وشروطها وماهيتها. واذا تساءلنا عن حكمة هذه الدراسة أجابت الرسائل إجابات واسعة تؤيد الحب الصوفي وتوضح آليـة الـوجـد. «ان كثيراً من الناس يظنون ان العشق لايكون إلا للأشياء الحسنة وحـسـب. وليس الأمـر كمـا ظنـوا. فانـه قد قيـل: يارب مستحسن ماليس بالحسن!.. وإن الانسـان الـواحد يستلذ في وقت ماشاء ويستحسنه، وفي آخر يكـرهـه ويتألم منـه»[٢٥]. وليس في وسـع أي معشـوق ان يظـل محبـوباً باستثناء موضوع أنبل أنواع العشق. ويختم الاخوان حديثهم بذكر قصة أحد العشاق وقد رجع الى مدينته بعد غياب طويل، ووجد معشوقته قبيحة ذابلة، بعد فقدها كثيراً من محاسنها على مرّ الأيام.. وليس في وسع هذا العائد الافلات من خيبة أمله إلا اذا رجع الى نفسه ووجد في روحه الصورة الجميلة التي كان يرغب أن يراها في سواه.

إن هذا المـرء يتعلم بيقين ان موضـوع حبـه الحقيقي ليس جملة الـرسوم والصـور التي كان يراهـا على ذلك الشخص، وهو يراها اليوم منقوشة في نفسه، مرسومة في جوهره، مصـوَّرة في ذاتـه، باقيـة لم تتغيـر. فاذا فكر العاقل اللبيب انتبهت نفسـه من نوم غفلتهـا، واستيقظت من رقـدة جهـالتها، وعرف ان أفضل عشق هو عشق الله، «والله هو المعشـوق الأول، وكـل المـوجودات اليه تشتاق، ونحوه تقصد»[٢٦].

٢ ـ الحياة العقلية

يرى الاخوان ان للنفس البشرية، الى جانب الحياة الانفعالية، «قوتين» مهمتين، فهي تستطيع ان تعرف بالقوة العلاّمة، وان تعمل بالقوة الفعالة. بالأولى «تنزع رسوم المعلومات من هيولاها وتصورها في ذاتها فتكون ذات جوهرها لتلك الرسوم كالهيولى، وهي فيها كالصورة. وبقوتها الفعالة تخرج الصور التي في فكرها وتنقشها في الهيولى الجسماني فيكون الجسم عند ذلك مصنوعاً لها»[٢٧].

وحيثما يبحث اخوان الصفاء القوة العلاّمة نجد على الدوام بوجه التقريب نظاماً واحداً، وتقسيماً واحداً للوظائف العقلية. وعلى الرغم من ذلك، ثمة بعض التنوع، ولاسيما فيما يتصل بدور كل قوة ومنزلتها. وفي الواقع اننا نلاحظ ان الحياة / أو القوة/ العلاّمة تشتمل على عدد من القوى، منها التخيل و«القوة المفكرة»[٢٨]، أي العقل، وهما تتبادلان من حيث تعاقبهما، ولكنهما توجدان دوماً قبل قوة الحفظ أو التذكر[٢٩].

وتضيف بعض فصول الرسائل[٣٠] الى هذه القوى الثلاث قوتين أخريتين هما القوة الناطقة والقوة الصانعة الخطوط والأشكال والكتابة. . وهذه القوى الخمس تقابل بجملتها وبوصفها حواساً داخلية أو قوى نفسية محضة، تقابل بنتيجة «العناية بالتناظر»[٣١] خمسة أنواع من الحواس المسماة خارجية[٣٢]. ولنلاحظ منذ الآن ان بين هاتين الفئتين في رأي الاخوان حاسة خاصة اسمها «حاسة القلب، أو الحاسة المشتركة»[٣٣]. وهذه الحاسة تنهض بدور مهم في الإدراك وتمثل بهذا المعنى «قوة» من جملة قوى الحياة العلاّمة.

ونحن سندرس هنا، مع تقيدنا بفكر الاخوان الإحساس والإدراك فالتخيل والتفكير والذاكرة واللغة.

الإحساس:

يقول الاخوان: «الاحساس هو شعور القوى الحساسة لتغييرات كيفية أمزجة الحواس». والحواس آلات جسدانية. وهي خمس: العين والأذن واللسان والأنف واليد. وكل واحد منها عضو من الجسد. والمحسوسات هي الأشياء المدركة بالحواس. وهي أعراض حالّة في الأجسام الطبيعية، مؤثرة في الحواس، مغيرة لكيفية مزاجها. وان وعي هذه التغيرات يجري بقوى حاسة واسمها الإحساس[٣٤].

ويوضح الاخوان ارتباط شروط الاحساس الفيزيائية بشروطه الفيزيولوجية. فالمحسوسات تقسم، مثل أعضاء الحس، الى أجناس خمسة، ويمكن تمييز فئتين منها. هناك محسوسات جسمانية أو بالمماسة وهي محسوسات اللمس والذوق والشم. ومحسوسات تسمى روحانية وهي محسوسات البصر والسمع[٣٥]. وان دراسة الاحساس تبدأ بالحاسة الأكثر اتساماً بالمادية، وهي اللمس، وتنتهي بأكثرها روحانية وهما البصر والسمع.

وعلى الرغم من ذلك، فإن لكل عضو من أعضاء الحس عدداً معيناً من المحسوسات. ان مدركات اللمس مثلاً عشرة أنواع هي: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة واللين والصلابة والرخاوة والخفة والثقل. ومدركات الذوق تسعة أنواع هي: الحلاوة والمرارة والملوحة والدسومة والحموضة والحرافة والعفوصة والعذوبة والقبوضة. والروائح المدركة بطريق الشم نوعان: الطيب والنتن[٣٦].

«يحكى ان كناساً جاز في سوق العطارين فغشي عليه حتى ظنوا انه قد

مات، فمرّ عليه طبيب فرآه وعرف حاله وسبب غشيته، فأمر بإتيان رجيع يابس فأمر بدقه وسعط فعطس من ساعته وأفاق»[٣٧].

أما محسوسات القوة الباصرة فهي عشرة[٣٨] أنواع: الأنوار والظلمة والألوان والسطوح والأجسام وأشكالها وأبعادها وحركاتها وسكونها وأوضاعها. والقوة السامعة تدرك الأصوات وتميز نغمة الصوت وصيغته وهيئته. وان تصنيف المحسوسات السمعية يكرر بوجه الدقة ماذكرنا بصدد تصنيف أنواع الأصوات في بحث الموسيقا.

ولما ضاق بنا المكان عن اتباع المؤلفين في تفصيلات دراساتهم وتحليلها فنحن نكتفي بملاحظة ان بعض فصول الرسائل تشير الى مايسمى في علم النفس قوانين العتبة[٣٩]، ونسبية الاحساسات[٤٠]. فلننتقل مباشرة الى دراسة الإدراك.

الإدراك:

«إذا رأى الانسان ثمرة من بعيد يعلم من وقته انها حلوة أو مرة أو طيبة الرائحة أو منتنة أوانها خشنة أو لينة... وليس علمه بهذه الصفات كلها بطريق البصر، ولكن بالقوة المفكرة وبرؤيتها وتجاربها وماجرت لها به العادة».

وقد عرض الاخوان أمثلة كثيرة أبرزوا من خلالها فاعلية الفكر في الادراك إبرازاً قوياً وأظهروا ان الاحساس لايزيد عن انه بدء عملية شعورية معقدة تلخص في إنضاج حكم به يعترف الانسان بطبيعة المحسوسات وصفاتها. وهذه الفاعلية هي التي تجعل الادراك ظاهرة معرفية. ومن وجهة النظر هذه تكون للطفل محسوسات خاصة به، أو شبه خاصة، والانسان الراشد لايكاد ان تكون لديه إلا إدراكات.

ثم إن للحاسة المشتركة دوراً مهماً، «ولولا قوة حاسة القلب لبطلت هذه

الحواس، كما ان الأكمه الذي يولد كذلك لايمكنه ان يتصور السماء ولاموضعها من الجهات لانه لم يرجهة فتؤديها الحاسة الناظرة الى حاسة القلب المناسبة لها. . فتبقى تلك الحاسة فارغة معطلة مغلقة الباب لايطرقها طارق فيكون لها به معرفة». ولذا يمتنع على الأكمه إدراك المكان بالبصر كما يمتنع عليه إدراكه بالبصيرة.

وهذا العمى الأخير هو الذي جاء ذكره في القرآن: «فإنها لاتعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور»[٤١].

وقد درس الاخوان تفاوت إدراك القوى العلّامة جودة ورداءة في التخيل والتمييز والتذكر، ووجدوا ان مردّ ذلك هو الادراك. فالإدراك هو منطلق كل إنضاج معرفي. وهو يختلف باختلاف «ادارك صور المعلومات بين بعض الناس، أو في بعض الأحايين»[٤٢]. وذلك يتبع في الواقع اختلاف حالات الجسد، ولايدل على تعدد ماهية الانسان. ثم ان للادراك، من ناحية أخرى، شروطاً متعددة. أجل، ان البصر «هو أشرف الحواس وأشدها تحقيقاً لمدركاته، كما يقال: «ليس الخبر كالخبر، وبين الحق والباطل أربع أصابع، يعني بين العين والأذن. ولكن البصر، مع شرفه وتحقيقه لمدركاته، عظيم الخطأ، كثير الزلل. . .

ويستشهد الاخوان بكتاب «المناظر» بوصفه مرجعاً للباحث ان يجد فيه أمثلة كثيرة على أخطاء الادراك. ولذا فإنهم يبينون لنا ضرورة اللجوء الى شهادة سائر الحواس، والى التفكير الانتقادي. ان السراب ظاهرة مألوفة في حياة الصحراء، وهي تحظى بكثير من العناية. ولكن دعوتهم الأخيرة تظل صحيحة بصدد مجال المعرفة كله. وهي تفرض ذاتها في حقل الإدراك لأن الحواس لاتخطىء، بل لاتكاد تخطىء، والخطأ «من قبل المفكرة اذا حكمت من غير روية ولا اعتبار»[٤٣].

التخيل :

التخيل قوة مقرها مقدم الدماغ وهي تمتح معلوماتها بعصبات لطيفة لينة تتصل بأصول الحواس وتتفرق هناك وتنسج في أجزاء جرم الدماغ كنسج العنكبوت. وإنما تباشر القوة المتخيلة «كيفية المحسوسات من أجزاء الحواس وتغير مزاجها . . فتجمع آثار المحسوسات كلها كما تُجمع رسائل أصحاب الأخبار عند صاحب الخريطة فيوصل تلك الرسائل الى حضرة الملك»[٤٤].

بيد أن القوة المتخيلة لاتكتفي بدور سلبي باسراف. أجل انها تتلقى الانطباعات المختلفة فتنطبع في ذاتها انطباع صورة في هيولى، أو نقش الفص في الشمع، ولكن المتخيلة، وهي وزير كبير للملك «للعقل»[٤٥]، إنما تتميز بهذه المنزلة لتميزها بمواهب فذة واضطلاعها بخدمات جلى.

إن كل صانع يبتدىء أولاً بأن يتفكر ويتخيل ويتصور في وهمه صورة مصنوعة بلا حاجة الى شيء من خارج، ثم يقصد الى هيولى ما، في مكان ما، وفي زمان ما، فيصور ماهو مصوَّر في فكره. والناس في هذه القوة متفاوتو الدرجات تفاوتاً كبيراً جداً. وكثير من الصبيان يكونون أسرع تصوراً لما يسمعون، وأجود تخيلاً لما يصف لهم كثير من المشايخ والبالغين. وليس هذا التفاوت من اختلاف جواهر نفوسهم، ولكن من أجل اختلاف تركيب أدمغتهم، واعتدال مزاجها[٤٦]. ان في وسع المرء ان يتخيل مثلاً جملاً على رأس نخلة، أو نخلة ثابتة على رأس جمل، أو طائراً له أربع قوائم، أو فرساً له جناحان، أو حماراً له رأس انسان. . وقد تُعزى مثل هذه التصورات الى الجن أو الشياطين أو عجائب البحر. ولكنها لاتصدر إلا عن التخيل المسمى إبداعاً». وهكذا ينبغي ان نميز في الاختراع العناصر المستعملة، وهي مواد مستمدة من المحسوسات، عن فعل الابداع بالمعنى الصحيح، وهو تنظيم هذه المواد وتركيبها في صورة جديدة[٤٧].

وإذ تبيِّن الـرسـائـل علل التخيـل المبـدع وآليتـه فإنهـا تنبـه الى ان طاقة الانسـان المتخيلة ليست مطلقـة، وانهـا لاتقتصر على بلوغ الحقيقة دوماً. فمن الممكن لهـا ان «تركّب القيـاسـات، وتحكم بهـا على حقائق الأشياء بلا روية ولااعتبـار، مثلمـا يفعـل الصبيان والجهال وكثير من العقلاء أيضاً. مثال ذلك ان الصبي الطفـل اذا نشأ ورأى والـديـه وتأملهما وميّز بينهما، ثم رأى صبياً آخر مثله حكم بتـوهمـه بأن لذلك الصبي والدين أيضاً قياساً على نفسه. . . حتى اذا كبر وتفكـر وميـز تبين له صوابـه من خطئـه في قياسه. «ثم انك تجد كثيراً من الناس العقـلاء، وممن يتعـاطى العلم هذا حكمهم في قيـاساتهم. . وهذا الباب أحد الأسباب من جهة اختلاف العلماء في آرائهم ومذاهبهم في المعلومات. وذلك انـك تجـد كثيـراً من العقـلاء اذا تفكروا وتخيلوا بهذه القوة شيئاً ما ظنوا ان ذلك حق وحكموا عليه حكماً حقاً بلا حجة ولا برهان»[٤٨].

التفكير:

القوة المفكرة، وهي تلي المتخيلة، أكثر أهمية، وأعظم تعقداً، وان فعالها تستغرق فعال سائر القوى النفسية العليا. فهي أشرف من المتخيلة فعالاً، وأكثر منها عجائب، كما انها تبذّ سائر القوى الحساسة الدراكة.

إن أفعال القوة المفكرة نوعان: فمنها ماتشترك فيه وغيرها من قوى النفس، ومنها مايخصها وحدها. فمن الأفعال التي تشترك فيه مع سواها القوة الصناعية التي آلتها البدن، ومنها الكلام والأقاويل واللغات أجمع، ومنها تناول رسوم المحسوسات المتخيلات، ورسوم المعلومات المحفوظة. وأما الأفعال التي تخصها بمجردها فمن الممكن ذكرها وتعريفها على النحو الآتي:

الانسان، بالتفكير يستخرج غوامض العلوم، وبالروية يمكن له تدبير الملك والسياسة، وبالاعتبار يعرف الأمور الماضية مع الزمان، وبالتصوير يدرك حقائق الأشياء، وبالتركيب يستخرج الصنائع، وبالتحليل يعرف الجواهر البسيطة والمركبة، وبالجمع يعرف الأنواع والأجناس، وبالقياس يدرك الأمور الغامضة الغائبة بالزمان والمكان[٤٩].

ويضيف الاخوان الى هذه الوظائف جملة أخرى ينهض بها الفكر نهوضه بأفعال ثانوية: بالفراسة يعرف مافي الطبائع، وبالزجر يعرف الحوادث وتصاريف الأحوال، وبالتكهن يعرف الكائنات بموجبات الأحكام الفلكيات، وبالمنامات وتأويلها يعرف الكائنات والبشارات والانذارات، وبقبول الوحي والالهام يعرف الوضع للنواميس الالهية وتذوين الكتب المنزلة.

ونحن لن ندرس هنا تفصيلات فاعلية الفكر الوسيعة الكثيرة الغنى ونقتصر على الاشارة الى ان الوسواس والالهام والوحي النبوي، كل ذلك يشكل في نظر الاخوان كلًا واحداً لايختلف بعضه عن بعض إلا بالاتجاه نحو الخير أو الشر. ويلحف الاخوان على نصيب الفكر من الفاعلية، ويهتبلون الفرصة،

شأنهم في كل مناسبة، لانتقاد «المجادلة»، الذين هم أعداء مايجهلون، انتقادا لاذعا، ويخلصون الى ان النفس «دفتر روحاني لاتتزاحم فيه صور المعلومات كما تتزاحم في الهيولى الجسماني. مثال ذلك: ان السواد والبياض لايجتمعان في محل واحد، في زمان واحد، ولاالحلاوة والمرارة في جسم ما ذي طعم، ولاالتدوير والتربيع في شكل واحد بجسم... وأما في جوهر النفس فلا تتزاحم فيها الصور، بل كلها تجتمع في نقطة واحدة»[٥٠] من الشعور، وفي هذه النقطة يعمل العقل، وهو الملك المطلق السيد على وظائف الفكر جميعاً.

العقل:

يتميز العقل، بوصفه قوة مفكرة، من بين سائر القوى الحساسة والمتخيلة ومدركاتها، بأنه كالقاضي بين الخصماء ودعاويهم، وذلك ان من سنّة القاضي ألا يحكم بين الخصوم إلا على سبيل معرفة شرعية وضعية معروفة بينهم، أو مقاييس عقلية متفق عليها بين الخصمين.

والعقل، بهذا المعنى، حكومة مسكنها وسط الدماغ، «وقضاياها بين مدركات الحواس ومتخيلات الأوهام فيما يدعي العقلاء بينهم من المنازعات والخصومات في الآراء والديانات والمذاهب. فهي لاتحكم لأحد بين الخصمين بالصواب ولا بالخطأ إلا بعد ماشهد شاهدان من الحواس الخمس أو نتائج مقدمات جزئية من أوائل العقول»[٥١]. وعلى هذا فإن العقل يقيم، من جهة أولى، اطاره الخاص ماثلاً في مبادىء العقل، ويقيم، من جهة ثانية، الأحكام التي تفصل في بلوغ المعرفة بتطبيق تلك المبادىء.

وعلى الرغم من شدة الاختلاف حول مصدر «أوائل العقول»[٥٢]، فإن هذه التسمية ذاتها تنم عن ان البشر العقلاء كافة يجمعون على قبولها وان طبيعتها في

نظر الاخوان «مأخوذة أوائلها من الحواس». فالاحساس، مثلما لدى (ارسطو)، منطلق المعرفة كلها. ولايمكن قيام أي برهان إلا بنتائج ضرورية مأخوذة من أوائل العقول، وهذه الأوائل «كليات أنواع وأجناس ملتقطة من أشخاص جزئية بطريق الحواس». زد على ذلك ان «كل من كان أكثر تأملاً للمحسوسات، وأدق نظراً في أمور الموجودات، وأجود بحثاً عن الخفيات، وأكثر تجارب للأمور الدنيوية، وأحسن اعتباراً لأهلها، كان أرجح عقلاً من أبناء جنسه، وأكثر علماً من أهل طبقته». غير ان طبقات الناس في المجتمع كثيرة لاتحصى. والاخوان يجمعونها في تسعة أقسام للتقرب من الفهم، ولحصرها للحفظ. فثمة أهل الدين والشرائع والنبوات وأصحاب النواميس، ومن دونهم من الموسومين بحفظ أحكامها، ومراعاة سننها، والمعروفين بالتعبد فيها. ومنهم أهل العلم والحكماء والأدباء وأصحاب الرياضات من الموسمين بالتعاليم والتأديب والرياضات والمعارف. ومنهم الملوك والسلاطين والأمراء والرؤساء وأرباب السياسات ومن المتعلقين منهم بخدمتهم من الجنود والأعوان والكتّاب والعمال والخزان والوكلاء ومن شاكلهم. ومنهم البناؤون والزارعون والأكرة والرعاة للشاة وساسة الدواب ورعاة الحيوان أجمع. ومنهم الصنّاع وأصحاب الحرف والمصلحون للأمتعة والحوائج جميعاً. ومنهم التجار والباعة والمسافرون والجلاّبون للأمتعة والحوائج من الآفاق. ومنهم المتعيشون الذين يعيشون في خدمة غيرهم وقضاء حوائجهم يوماً بيوم. ومنهم الضعفاء والسؤّال والمكديون ومن شاكلهم من الفقراء والمساكين»[٥٣].

وقد درس اخوان الصفاء، على الترتيب، «عقلية» اناسي كل طبقة وأبرزوا «فضل الفقراء والمساكين وأهل البلوى» مؤكدين ان «أعقل الناس» هم أفضلهم. وقد شدّد الاخوان، في كل خطوة، على ان أساس تصنيف الطبقات التسلسلي لايستند الى الثروة أو الجاه أو الارث بل الى صفة الذكاء ولاسيما الى

عقـل أعضـاء كل طبقـة. واذا أخذنا برأي الاخوان ألفينا ان جودة الانسان تتضح باعتمـاد بعض المعـاييـر التي يسهبون في توضيحها. ولكننا نكتفي هنا بالتذكير بأن هذه الامـارات المميـزة تعـارض امـارات أخرى تدل على فساد العقل. وقد أسمـاهـا الاخـوان «آفـات العقـل»، وبعضها يرجع الى مجال الأخلاق كالهوى الغالب نحو شيء ما، والعجب المفرط من المرء بنفسه، والكبر المانع عن قبول الحق، والحسـد الـدائم للأقـران وأبنـاء الجنس، والآنفـة من الأنقياد للطاعة، وحب الرياسة من غير استحقاق».

ويجأر الاخـوان بتبيـان ان أعظم محنـة هي محنة تناقض العقل مع ذاته، ذلـك ان اختـلاف الآراء والمـذاهب بين العلماء «محنة لعقول ذوي الألباب». وإنمـا يُعـرف رجحـان عقـل كل صاحب مذهب، ويعـرف منـه في نصرته لدينه بحجج متقنة، ومساعدة لأهل مذهبه مما يتعلق به، وحسن عشرته مع أبناء جنسه مالم يكن معتقـداً للرأيين المتنـاقضين، فانـه عنـد ذلك يكون مخالفاً لنفسه في مذهب، ومنـاقضـاً لمـذهبـه باعتقاده، وهذا من أكبر العيوب عند العقلاء، ومن أشنع اعتقادهم عند العلماء»[٥٤].

ويخلص الاخوان الى القول: «ليس من مرتبة في الدنيا أرفع، ولافضيلة أحسن من الـريـاسة في العقلاء لذوي السياسات والتدبير. ولانعمة ألذ، ولارتبة أحسن من انقياد العقلاء للرئيس، وطاعتهم له، ولامحنة أعظم، ولابلية أشد من عصيان العقلاء للرئيس الفاضل وعداوتهم له»[٥٥].

الذاكرة:

إن الحـال الـراهنـة لآثـار اخـوان الصفـاء لاتـرفدنا بمعلومات غزيرة عن الذاكرة، وهي قوة من القوى الأساسية في فاعلية النفس. فنحن نعرف، باديء

ذي بدء، انهـا تستبطن مؤخـر الـدمـاغ، وان أداءهـا وظيفتهـا على وجـه سوي يفترض تلبية شروط فيزيولوجية يتوقف عليها حفظ الذكريات والتذكر أو النسيان[٥٦].

ثم اننـا نعلم ان الـذاكرة تنهض بالنسبة الى العقل بدور الخازن للملك. فحين تجتمع لدى القوة المتخيلة آثار المحسوسات كما تجتمع رسائل أصحاب الأخبـار عنـد صاحب الخـريطة فيوصل تلك الرسائل كلها الى حضرة الملك ثم ان الملك يقرؤ ها ويفهم معانيها، ثم يسلمها الى خازنه ليحفظها فيحفظها الى وقت الحاجة اليها، الى وقت التذكار[٥٧].

وثمـة أخيـراً تصـور جلي جداً لمـا ندعـوه اليوم الذاكرة الانفعالية يأتي به الاخـوان بقـولهم: «ان الانسان اذا رأى منظراً وحشياً، أو صورة قبيحة، أو سمع صوتاً هائلاً مفزعاً فانه يؤلمه رؤيته لها في وقته، واستماعها بعد مغيبها اذا تذكرها وفكّر فيها. وليس التذكر والتفكر سوى لمحات النفس ذاتها ونظرها الى جوهرها ورؤيتهـا رسـوم تلك المحسـوسات مطبوعة في ذاتها كما ينطبع نقش الفص في الشمع المختوم»[٥٨]. ونحن لن نتوقف كثيراً هنا وننتقل لدراسة القوتين الأخيرتين من قوى الحياة العقلية وهما قوة الكلام والكتابة.

قوتا اللغة المنطوقة والمكتوبة:

هاتـان القـوتـان تؤلفـان في الحق واقعـاً نفسيـاً واحـداً وتقـابلان الكلام والكتـابـة. ويـذهب الاخـوان الى ان النطق من أفضـل الصنـائع البشرية، وهو أقـربهـا الى الـروحـانيـة. ولـه نوعان: لفظي وفكري. «فالنطق اللفظي انما هو أصـوات مسمـوعة لها هجاء، وهي تظهر من اللسان الذي هو عضو من الجسد، وتمرّ الى المسامع من الآذان، التي هي أعضاء من أجساد أخرى. وان النظر في

هذا النطق، والبحث عنه، والكلام على كيفية تصاريفه ومايدل عليه من المعاني يسمى علم المنطق اللغوي، وأما النطق الفكري الذي هو أمر روحاني معقول فهو تصور النفس معاني الأشياء في ذاتها ورؤ يتها لرسوم المحسوسات في جوهرها وتمييزها لها في فكرتها، وبهذا النطق يحدّ الانسان بأنه حي ناطق مائت»[٥٩].

لما كانت الأصوات لاتمكث في الهواء إلا ريثما تأخذ المسامع حظها ثم تضمحل «احتالت الحكمة الالهية حياة أخرى واستعانت بالقوة الصناعية بأن نقشت حروفاً خطوطية بالقلم تحاكي معاني حروف لفظية، ثم ألفتّها ضروبات التأليف حتى صارت كتاباً مكتتباً وأودعتها وجوه الألواح وبطون الطوامير كيما يبقى العلم مفيداً، وأثراً من الأولين للآخرين، وخطاباً للحاضرين من الغائبين، وبالعكس»[٦٠]. ان قوتي النطق والكتابة تيسران اذن تواصل الفكر الانساني وتتيحان طرح السؤ ال والحصول على الجواب. وهما كلتاهما غنيتان، وبهما يتميز الانسان عن العجماوات. ويذكّر الاخوان هنا بـ «جسيم نعم الله تعالى على الانسان، كما ذكر الله تعالى في كتابه: «اقرأ وربك الأكرم الذي علّم بالقلم علّم الانسان مالم يعلم»[٦١].

٣ ـ الحياة الفاعلة

رأينا ان الحياة العقلية تهدف في نظر الاخوان الى انضاج مفهومات المعرفة وتمثلها، وهي بالنسبة للنفس كالصور للهيولى. أما الحياة الفاعلة أو الارادية فإنها تستهدف في رأيهم تحقيق هذه الصور في العالم المادي. ولهذا فإن الجسد يطيع النفس كما تطيع الأداة يد العامل. «ان أعضاء الجسد هي آلات للنفس وأدوات لها». والنفس تنزع بقوتها العلاّمة رسوم المعلومات من هيولاها وتصورها في ذاتها فتكون ذات جواهرها لتلك الرسوم كالهيولى، وهي

فيها كالصورة، وبقوتها الفعالة تخرج الصور التي في فكرها وتنقشها في الهيولى الجسماني فيكون الجسم عند ذلك مصنوعاً لها»[٦٢].

وعلى الرغم من الوعود التي تزخر بها الرسائل فانها لاتقدم لنا، في حالتها الـراهنـة، معلومـات دقيقـة من زاويـة علم النفس. وان كل أفكار الاخوان التي نجـدهـا في آثـارهم انمـا تنتمي ترجيحـاً الى مجـالات الميتافيزياء واللاهوت، وبكلمـة واحـدة، الى علم الكـلام، وسنـرجـع الى ذلك فيما بعد. ونكتفي هنا بالاشـارة الى ان اخـوان الصفـاء يدرسـون بعنـايـة فائقـة الحـرف والمهن، أي الصنـائـع العمليـة في عصرهم، ويلحفون على تصنيفها بحسب طبيعتها وعدد العنـاصـر الضرورية لقيامها. ويخلصون، بوجه عام، الى ان الصنائع العملية، شأنهـا من ناحيـة أخرى شأن الصنائع النظرية، تحتاج كلها الى الفكر والتعقل. فالنظـر يسبق العمـل في كل مكـان. وان نصيب العمل اليدوي ضخم. أجل، لقد أخطأ كثير من العلماء ممن ليست له خبرة بأمر النفس ولامعرفة بجوهرها، اذ زعم «ان هذه الصنائـع المحكمة، والأفعال المتقنة التي تظهر على أيدي البشر الفـاعـل لهـا هو هذا الجسـد المؤلف من اللحم والـدم والشحم والعظـام والعصب. . الخ». وقد حسبوا ان الحياة والقدرة والعلم وماشاكلها ليست سوى أعـراض، ولم يعـرفـوا ان هذه الأعـراض ليس حلولهـا في الجسم، وإنمـا هي أعراض نفسانية تحل جوهر النفس[٦٣]. . والجسد بالنسبة اليها انما هو وسيط أو أداة، أي وسيلة لغاية. وهو كذلك أحد الشروط الأساسية للفعل الانساني. وقد أسهب الاخـوان في شرح تلك الشـروط مثـل الهيـولى والمكـان والـزمان والآلة والأداة والحركة»[٦٤].

ونختم هذا الفصل بملاحظة مهمة تتناول طبيعة النفس ووحدتها. «ذلك ان الانسان لما كان مجموعاً من جسم ميت ونفس حية وجدت هذه الأعراض في

حال حياته، وفقدت في حال مماته. وليست الحياة سوى استعمال النفس الجسد، ولاالممات شيئاً سوى تركها استعماله»[٦٥].

ألا ان النفس «جوهرة روحانية حية بذاتها. فاذا قارنت جسماً من الأجسام صيرته حياً مثلها، كما ان النار جوهرة جسمانية حارة بذاتها. فاذا جاورت جسماً من الأجسام صيّرته حاراً مثلها»[٦٦].

إن الناظرين نظرة كلامية الى علم النفس يلاحظون غنى الظواهر النفسية ـ الجسدية وتنوعها. فهم يرون مثلاً ان اللذة والألم يرجعان الى قوى منفصلة ومختلفة عن القوى العلاّمة والفاعلة. والحق ان تنوع قوى النفس انما يفسر بيتنوع الوظائف التي تنهض بها من حيث علاقاتها بالجسد. ولكنها ـ على كثرتها ـ لاتنال البتة من وحدانية ماهيتها. فالنفس تسمى بأسماء مختلفة: نباتية، وحيوانية، وفاعلة، وعاقلة، الخ.. بحسب تأثيرها في وظائف الغذاء، والهضم.. الخ، أوفي الحساسية أوالحركة. وان هذه التسميات لاتنطوي على أية كثرة وتعدد. وإنما هي تطلق للسهولة مثلما يطلق على «رجل يعمل ثلاثة صنائع تسمى بثلاثة أسماء فيقال: حداد نجار بنّاء اذا كان يحسن الثلاثة»[٦٧].

هوامش الفصل الثالث

١ - ر ١/٧ ص ٢٠٧
٢ - ر ١/١٣ ص ٣٤٢
٣ - ر ١/٨ ص٢٢١
٤ - حا ١ ص ٩٩ - ١٠٠
٥ - لفظ الكرام نعت يطلق على رتبة من مراتب أعضاء الجماعة - انظر فيها بعد
٦ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أصل من أصول المعتزلة. وهنا نلمس الطبيعة الاعتزالية لفكر الرسائل من بين قرائن أخرى.
٧ - جاج١ ص١٠١
٨ - جاج١ ص ١٠٣
٩ - ق ٢/١٣٠
١٠ - ر ١/١ ص٤٧
١١ - ر ١/١ ص٤٨
١٢ - ر ١/١ ص١٩٦
١٣ - ر ٢/٩ ص٣١٩
١٤ - ر ٢/١٦ ص٦٨
١٥ - ر ٢/١٦ ص٨١
١٦ - ر ٢/١٦ ص٦٩
١٧ - ر ٢/١٠ ص٣٤٩
١٨ - ر ٢/١٦ ص٧١
١٩ - ر ٢/١٦ ص٨٣

٢٠ - ق ١٦/ ٥٠
٢١ - ق ٢١/ ٢٨
٢٢ - ر٣/ ٦ ص٢٦١
٢٣ - ر٣/ ٦ ص٢٦٢
٢٤ - درس (ماسينيون) هذه الأبيات وأبان انها للشاعر (ابن الرومي) (٢٨٣/ ٨٩١) - انظر مقالة (حول تاريخ تأليف الرسائل) - مجلة DERISLAM ستراسبورغ ١٩١٣ .
٢٥ - ر٣/ ٦ ص٢٦٦ - ٢٦٧
٢٦ - ر٣/ ٦ ص٢٧٥
٢٧ - ر١/ ٨ ص٢٢٤
٢٨ - ر٢/ ١٠ ص٣٤٩ - ٣/ ٤ ص٢٣٦
٢٩ - ر٢/ ١٠ ص٣٤٩، ٤/ ١ ص٣٧٦ حا ج١ ص٥٠٧
٣٠ - ر٢/ ١٠ ص٣٥٠ - ر٣/ ٤ ص٢٤٦ - حا ج١ ص٥٠٨
٣١ - دي بور [32] ص ١٠٩
٣٢ - ر٣/ ٤ ص٢٣٦
٣٣ - ر٢/ ١٧ ص١١٧
٣٤ - ر٢/ ١٠ ص٣٣٩
٣٥ - ر٢/ ١٠ ص٣٤٣
٣٦ - م س ص٣٣٩
٣٧ - ر٢/ ١٠ ص٣٤٣
٣٨ - ر٢/ ١٠ ص٣٤٥
٣٩ - ر٢/ ١٠ ص٣٤٨
٤٠ - رم س - و - ر٢/ ١٧ ص١١٦
٤١ - ر٢/ ١٧ ص١١٧ - و - ق ٢٢/ ٤٥
٤٢ - ر٤/ ١ ص٣٧٧
٤٣ - ر٢/ ١٠ ص٣٤٨
٤٤ - ر٢/ ١٠ ص٣٤٧، ٣٥٠ - ور٣/ ٤ ص٢٣٧ الخ
٤٥ - جاج١ ص٦٠٣

٤٦ - ر ٤/١ ص٣٨٧

٤٧ - ر ٤/١ ص٣٨٦

٤٨ - ر ٤/١ ص٣٨٨ - ٣٨٩

٤٦ - ر ٤/١ ص ٣٩٠

٥٠ - ر٣/٤ ص٢٣٨

٥١ - ر ٤/١ ص٣٩١

٥٢ - ر ٤/١ ص٣٩٣

٥٣ - ر ٤/١ ص٤٢٧

٥٤ - هذا المقطع يسهم في دعم مانذهب اليه بصدد صدق الاخوان. انظر الخاتمة.

٥٥ - ر ٤/١ ص٤٢٧

٥٦ - ر ٤/١ ص٣٧٨

٥٧ - ر٢/١٠ ص٣٤٧ - و - ر ٣/٤ ص٢٣٦

٥٨ - ر ٢/١٦ ص٨٤ ومابعد

٥٩ - ر ١/١٠ ص٣٠٩

٦٠ - ر٣/٤ ص٢٣٩

٦١ - ر٣/٤ ص٢٤٠ - ق ٩٦/٣ - ٥

٦٢ - ر ١/٨ ص٢٢٥

٦٣ - من اليسير ملاحظة ان مثل هذا التصور تصور كلامي.

٦٤ - ر ١/٨ ص٢١١ و٢١٨

٦٥ - ر ١/٨ ص٢١٩

٦٦ - ر ١/٨ ص٢٢٤

٦٧ - ر ١/٩ ص٣٢٥

الفصـــل الـرابــع

العلــوم الفلســفيــة

- ٢ -
الأخـــلاق

يقـول (كـارا دي فو) : «لـم تحـظ الأخـلاق بوصفهـا علمـاً خاصاً مستقلاً بدراسـة متميزة في العالـم الاسلامي . وان جلّ المفكرين الأخلاقيين المسلمين إنمـا اشتهـروا بدراسـات أخـرى غير مؤلفاتهم في الأخلاق . وينتج عن ذلك ان أخلاقهم تعكس سمة تفكيرهـم وآثارهـم المعروفة في مجالات أخرى»[١] .

وهكـذا فقـد بحثنا سدى عن تعريف دقيق لنظرية أخلاقية متسقة ومحدّدة كل التحديد لدى اخوان الصفاء . وقد خص الاخوان الأخلاق برسالة طويلة من رسـائلهم[٢] . ولكننـا في الحق لانجـد فيها سوى نظريات أخلاقية تتسم بالتمايز وبـالفـويـرقـات وبـارتبـاط أجـزائهـا بعضها ببعض باعتبارات مذهبية تنزع «الى الروحانية والزهد»[٣] .

وعلى الرغم من ذلك فإن الاخوان يشيرون بقوة الى فائدة هذا البحث .

يقـولـون: (٤) «إن هذا البـاب من العلوم الشريفة، والمعارف اللطيفة، اذ كان من هذا الفن تُعرف أخلاق الكرام من بني آدم، وأخلاق الملائكة الذين هم سكان الجنـان كمـا ذكـر الله تعـالى فقـال: «كراماً كاتبين»(٥) و«كرام بررة»(٦). ومن هذا البـاب تُعـرف كذلـك أخلاق الشياطين الذين هم أهل النيران كما ذكر الله تعالى بقوله: «كلما دخلت أمة لعنت أختها»(٧) وقال: «لامرحباً بهم انهم صالو النار»(٨).

وعلى خلاف (الفــارابي) الـذي يقصـر الأخـلاق أو العلم المـدني على «أصنـاف الأفعـال والسنن الاراديـة وعن الملكـات والسجـايـا»(٩) يؤ كـد اخوان الصفـاء ان هذا العلم يشمـل مايسمى الشعـور الأخـلاقي كله وخصال الانسان المحمودة كلها «من قبل نفسه وصفاء جوهرها، وأضدادها من قبل أخلاط جسده ومزاج أخلاطه»(١٠). ومن الملاحظ ان كل فاعلية عملية، والنية ذاتها، تفسحان المجال، بحسب الرسائل، لنظرات أخلاقية. وهذا التصور الواسع يتيح لنا تمييز ماندعوه التخلق بوجه عام، والأخلاق بالمعنى الدقيق. فالتخلق يمتد الي حقل رحب هو حقل الجدير بالمـدح أو القدح، والأخلاق تتناول مضمار الخير والشر من حيث تحديدهما بالارادة والمسؤ ولية.

وقـد درس الاخـوان بآن واحـد الطبـاع والفضائل على انها معاً «معطيات علم الأخلاق»(١١). وعندهم ان أخلاق الناس الكثيرة الاختلاف ترجع الى وجوه أربعـة: «أحـدهـا من جهـة أخلاط أجسادهـم ومزاج أخلاطها. والثاني من جهة تربـة بلدانهم واختـلاف أهـويتها. والثالث من جهة نشوئهم على ديانات آبائهم ومعلميهـم وأستاذيهم ومن يربيهم ويؤ دبهم. والـرابـع من جهـة موجبات أحكام النجوم في أصول مواليدهم ومساقط نطفهم»(١٢).

وبينما ينشأ عن النوع الأول من العلل أربع فئات من الطبائع والفضائل، فإن النوع الثاني يتيح للاخوان عرضاً غنياً لمختلف صفات أهل البلدان والمدن

والقـرى من قبـل كونهـا في ناحية الجنوب أو الشمال أو الشرق أو الغرب أو على رؤوس الجبـال أو في بطـون الأوديـة . . الـخ . . كمـا ان النوع الثالث من العلل يلقى دراسـة مطـولة لتأثير التربية والتعليم والآراء الذائعة والمذاهب والديانات. يقول الاخوان: «إن من الناس من يكون اعتقاده تابعاً لأخلاقه، ومنهم من تكون أخلاقه تابعة لاعتقاده»(١٣). واما اختلاف أخلاق الناس من حيث موجبات أحكام النجوم فإن «أهل الصناعات والتجارب يعرفون حقيقة مايقول الاخوان وصحة مايصفون»(١٤).

وقـد شاء الاخـوان تأكيـد صلة الأخـلاق بالاعتقـاد بذكـر حكاية «رجلين أصطحبـا في بعض الأسفـار، أحـدهما مجوسي من أهل كرمان، والآخر يهودي من أهـل اصفهـان. وكـان المجـوسي راكباً على بغلة عليهـا كل مايحتـاج اليه المسـافـر في سفـره من الـزاد والنفقة والأثاث فهو يسير مرفهاً. واليهودي كان ماشياً ليس معه زاد ولا نفقة. فبينما هما يتحدثان اذ قال المجوسي لليهودي: مامذهبك واعتقـادك ياخـوشاك؟ قال اليهودي: اعتقادي ان في هذه السماء إلهاً هو إله بني اسرائيل وأنا أعبده وأسأله وأطلب اليه ومنه سعة الرزق وطول العمر وصحة البدن والسلامة من الآفات والنصرة على الأعداء، أريد منه الخير لنفسي ولمن يرافقني في ديني ومذهبي، ولا أفكر فيمن يخالفني في ديني ومذهبي، بل أرى وأعتقد ان من يخـالفني في ديني ومـذهبي فحـلال لي دمـه ومـالـه، وحـرام علي نصرته أو نصيحته أو معاونته أو الرحمة أو الشفقة عليه. ثم قال للمجوسي: قد أخبرتك عن مذهبي واعتقـادي لمـا سألتني عنـه فأخبـرني يامغـا أنت أيضـاً عن مذهبـك واعتقادك. قال المجوسي: أما اعتقادي ورأيي فهو اني أريد الخير لنفسي ولأبناء جنسي كلهم، ولا أريد لأحد من الخلق سوءاً، لا لمن كان على ديني ويوافقني، ولا لـمن يخـالفني ويضـادني في مذهبي. فقـال له اليهودي: وإن ظلمك وتعدى عليك؟ قال: نعم، لأني أعلم ان في هذه السماء إلهاً خبيراً فاضلاً عادلاً حكيماً

لاتخفى عليه خافية في أمر خلقه، وهو يجازي المحسنين بإحسانهم، ويكافىء المسيئين على إساءتهم.

فقـال اليهـودي للمجـوسي : فلست أراك تنصر مذهبك وتحقق اعتقادك، فقال المجوسي : وكيف ذلك؟ قال: لأني من أبناء جنسك، وأنت تراني أمشي متعـوبـاً جائعـاً وأنت راكب شبعـان متـرفـه. قال: صدقت، ومـاذا تريد؟ قال: أطعمني واحملني ساعة لأستريح فقد أعييت. فنزل المجوسي عن بغلته، وفتح له سفـرتـه فأطعمـه حتى أشبعـه. ثم أركبـه ومشى معه ساعة يتحدثان. فلما تمكن اليهـودي من الـركوب، وعلم ان المجوسي قد أعيا، حرك البغلة وسبقه، وجعـل المجـوسي يمشي فلا يلحقـه. فنـاداه: ياخـوشـاك قف لي وانـزل فقـد أعييت، فقـال له اليهـودي: أليس قد أخبـرتـك عن مذهبي يامغـا وخبـرتني عن مذهبـك ونصـرتـه وحققتـه، وأنـا أريـد أيضاً ان أنصر مذهبي وأحقق اعتقادي. وجعل يجري البغلة والمجوسي في أثره يعدو ويقول: ويحك ياخوشاك، قف لي قليـلاً واحملني معـك، ولاتتـركني في هذه البـريـة تأكلني السباع وأموت جوعاً وعطشـاً وارحمني كمـا رحمتـك. وجعل اليهودي لايفكر في ندائه ولايلوي عليه حتى مضى وغاب عن بصره.

فلما يئس المجوسي منه وأشرف على الهلاك تذكر تمام اعتقاده وماوصف له بأن في السمـاء إلهـاً خبيـراً فاضـلاً عالمـاً عادلاً لايخفى عليـه من أمـر خلقه خافيـة، فرفـع رأسـه الى السمـاء فقـال: ياإلهي. . حقق عنـد اليهودي خوشاك ماوصفتـك به ليعلم حقيقـة ماقلت. فمـا مشي المجـوسي إلا قليـلاً حتى رأى اليهودي وقد رمت به البغلة فاندقت عنقه، وهي واقفة بالبعد منه تنتظر صاحبها. فلمـا لحق المجـوسي بغلتـه ركبها ومضى لسبيله، وترك اليهودي يقاسي الجهد ويعـالـج كرب المـوت. فناداه اليهودي: يامغا ارحمني. . وانصر مذهبك. قال المجـوسي: قد فعلت مرة ولكن بعـد لم تفهم ماقلت لك ولم تعقـل ماوصفت

لك . . قال اليهودي : قد فهمت ماقلت . . فقال له المجوسي . فما الذي منعك ان تتعظ بما قلت لك ياخوشاك؟ فقال اليهودي : اعتقاد قد نشأت عليه ، ومذهب قد ألفته وصار عادة وجبلّة بطول الدؤ وب فيه ، وكثرة الاستعمال له اقتداءاً بالآباء والأمهات والأستاذين والمعلمين من أهل ديني ومذهبي . . . فرحمه المجوسي وحمله معه حتى جاء به الى المدينة ، وسلمه الى أهله مكسوراً ، وحدث الناس بقصته . . فجعلوا يتعجبون ، فقال بعض الناس للمجوسي : كيف حملته بعد شدة جفائه بك ، وقبيح مكافأته إحسانك اليه؟ قال المجوسي : اعتذر لي وقال : مذهبي كيت وكيت وقد صار جبلّة وطبيعة ثابتة . . وأنا أيضاً قد اعتقدت رأياً وسلكت مذهباً صار لي عادة وجبلّة فيصعب الاقلاع عنها ، والترك لها»[١٥] .

وهذه الحكاية تنفعنا من جهات شتى . فهي تنبئنا بآن واحد عن أفكار اخوان الصفاء ، وروح تفكيرهم في الأخلاق . فثمة حكايات رمزية كثيرة كتبت «بأسلوب شرقي محض» نجدها منتشرة في الرسائل . ويتسخلص المؤلفون من حكاية اليهودي والمجوسي نتائج شتى منها النتيجة الآتية : «على هذا الجنس من الأخلاق والسلوك الارادي تقع المجازاة من المدح والذم ، والثواب والعقاب ، والوعد الوعيد ، والترغيب والترهيب ، لأنه اكتساب من صاحبه ، وفعل له»[١٦] . «ومتى كان الانسان مطبوعاً على الشجاعة فانه يسهل عليه الاقدام على الأمور المخوفة من غير فكر ولا روية . وهكذا متى كان مطبوعاً على السخاء . . . أو على العفة . . أو العدل والنصفة في المعاملات»[١٧] . وماقوام الأخلاق المكتسبة إلا بممارسة الفكر والروية والتأمل[١٨] . وأما سائر الأفعال فانها تنتمي الى الأخلاق العفوية ، ولاجدارة فيها . «إن أخلاق بني الدنيا هي التي ركزتها الطبيعة في الجبلّة من غير كسب منهم ولا اختيار ولافكرة ولاروية ولااجتهاد ولاكلفة . فهم يسعون فيها ، ويعملون عليها ، مثل البهائم في طلب منافع

الأجساد، ودفع المضرة عنها، كما قال تعالى: «يأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم»[١٩].

وبصورة عامة، يميز اخوان الصفاء أربعة ضروب من «الأخلاق» يطلقون عليها نعت الأخلاق الطبيعية والغريزية، والأخلاق النفسية الاختيارية، والأخلاق العقلية الفكرية، والأخلاق السياسية الناموسية. ويبرز الاخوان وحدة هوية عدد هذه الضروب من الأخلاق مع طبائع الانسان الأربع ومع أخلاط جسده الأربعة.. الخ. ويذكّرون ببعض آرائهم الميتافيزيائية تمهيداً لاستخلاص تعريف مذهبي للخير والشر.

يقولون: «اعلم ياأخي أيدك الله وإيانا بروح منه ان الطبيعة هي خادمة النفس ومقدمة لها. وان النفس خادمة العقل ومقدمة له. وان العقل خادم الناموس ومقدمة له. وذلك ان الطبيعة اذا أصّلت خلقاً وركزته في الجبلّة جاءت النفس بالاختيار فأظهرته وبيّنته. ثم جاء العقل بالفكر والروية فتممه وكمله. ثم جاء الناموس بالأمر والنهي فسوّاه وقوّمه وعدّله»[٢٠].

ومما تسهل ملاحظته في هذه المقطع اللادقة الكبيرة المتصلة بألفاظ الطبيعة والنفس والعقل التي يستعملها الاخوان للدلالة إما على كائنات روحانية أو على الفيوضات ذات الأصل الالهي، وإما على القوى الجزئية الصادرة عنها والتي تعمل طوال حياة الانسان في الأرض. فما يهم مؤلفي الرسائل بالدرجة الأولى هو عدد العلاقات المماثلة بين هذه العناصر، ونضدها، بل تراكبها بأكثر من اهتمامهم بواقعها الموضوعي أو التصوري. أفلا يستنبطون منها، من ناحية أخرى، التصور التالي الذي يتجلى فيه بعض سمات «فكرهم الانتقادي». لقد جعل البارىء بواجب الحكمة أكثر أمور الانسان وتصاريف أحواله مربعات مشاكلات مطابقات بعضها لبعض..» فعندما تظهر «من الطبيعة هذه الشهوات المركوزة في الجبلّة، وكانت على ماينبغي في الوقت الذي ينبغي، من أجل

ماينبغي، سميت خيـراً. ومتى كانت بخلافه سميت شراً. ومتى مافعـل ذلـك باختياره وإرادته على ماينبغي، بمقدار ماينبغي، من أجل ماينبغي، كان صاحبه محموداً (خيراً)، ومتى كان بخلافه مذموماً. . . »[21].

ونحن لن نمضي مع الاخـوان في تفصيـلات هذه النظـرة، وسنرجع فيما بعد الى لائحـة النفـوس الخمس عشرة المتصل بعضها ببعض، والمتعاقبة، اتصال السلسلة العـدديـة وتعـاقبها. وعندهم ان هذه الأصناف من الأخلاق تشترك جميعها في هدف واحـد، وهـو ان تتيـح للنفـوس البشـريـة على اختـلافها تحقيق الحد الأقصى من مدى غاياتها، وتمام نهاياتها.

وعنـدمـا تنجز أية نفس ارتقاءها تتوحد بالنفس التي تأتي فوقها، وفي ذروة هذا السلم توجـد النفس البشـريـة المـوسـومـة بأنها ملائكية. وان أحق النفوس الانسـانيـة بأن «تنتقل الى رتبة الملائكة هي الخادمة في أوامر الناموس ونواهيه، المنقـادة لأحكـامـه، المتعـوبـة في حفـظ أركـانه»[22]، وان أخلاق هذه النفس تستحـوذ على عنـايـة الاخـوان المتميـزة لأنها تفتح درب النجاح والفوز كما ذكر تعالى: «قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني»[23].

أمـا في أرض الـواقـع، فإن كل طبقة من الطبقات الاجتماعية التي أشرنا اليهـا والتي تتميـز بـ «عقـل» خاص وحساسية خاصة فهي تتميز كذلك، في نظر الاخـوان، بأخـلاق خاصـة. «إن الناس اذا اعتبرت أحوالهم، وتبينت أمورهم، وجدتهم كلهم كالآلات والأدوات لواضعي النواميس الالهية». وهم مع اتباعهم كالآحـاد والعشـرات والمئـات. . الخ. وكلهم يعملون لغاية واحدة هي تحقيق مملكة الناموس الروحانية[25].

وقد أوضح الاخوان، بعدئذ، أن في هذه المملكة ثمانية يحملون العـرش[26] وأبـانـوا الخصـال والفضائل التي يشترط توافرها في عضو كل فئة من هذه الفئـات، وهي فئـات: القـراء والحفظـة، ثم أصحـاب الأخبـار وحملة

الأحاديث ثم الفقهاء والقضاة والمُفتون، ثم المفسرون ثم أنصار واضع الناموس وغزاة أعدائه والحافظون ثغور بلاده وأتباعه وأنصاره، ثم الزهاء والعبّاد والمذكّرون للناس أمر المعاد، ثم خلفاء واضع الناموس، وهم طائفتان: إحداهما خلفاؤه في الملك والرياسة في أمور الدنيا، والأخرى خلفاؤه في أسرار أحكام الناموس الذين هم الأئمة المهديون، والخلفاء الراشدون[٢٧].

ويعلن المؤلفون انهم أبانوا «أخلاقهم وخصالهم وشرائطهم وعلومهم ومعارفهم وطرائقهم في احدى وخمسين رسالة عمموها وهذه الرسالة واحدة منها»[٢٨].

وقد حدّد الاخوان مايشبه ان يكون ملخص الفضائل الاسلامية في إهاب وصية أخلاقية. يقولون: «حكي ان بعض ملوك الهند لما دنت وفاته، وكان مسلماً، قد أحضر ولداً له قد كان أهلاً للملك بعده، ولم يكن له ولد سواه، وقد علّمه شيئاً من الحكمة، وعرّفه شيئاً من سياسة الملك فقال له:

يابني! أوصيك بتقوى الله وطاعته وخشيته ومراقبته في أمر دنياك بعشر خصال تنتفع بها في الآخرة. فأولها وأولاها الاقرار بالتوحيد، والابتهال اليه بالدعاء والتضرع بالليل والنهار، والثانية: الاقرار برسله وتصديقهم والقبول منهم. والثالثة: التصديق بالكتب المنزلة من عنده عليهم. والرابع: حفظ الناموس وسياسة الناس، والخامسة: التواضع لله وترك الفخر، والسادسة: ترك الظلم والجور، فإن من ظلم عباد الله كان الله تعالى خصمه، ومن كان الله خصمه فهو مخذول لامحالة. والسابعة: ترك مخالطة النساء والاجتماع معهن والاصغاء الى قولهن فإنها تفسد عقول الرجال اذا أصغوا إليهن، والثامنة: ترك شرب المسكر فإنه عدو العقل، والعقل خليفة الله الباطن، فمن سلط على خليفة الله عدوه دمره الله، وذهب عقله بدخول عدوه عليه، فإذا ذهب العقل فلا دين ولاعلم ولامروءة ولاحياء ولامراقبة. ومن عدم هذه الخصال كان موته صلاحاً عاماً. والتاسعة: الكرم والسخاء وسماحة النفس والتفضل على سائر الناس،

صديق أم عدو، فإنه خلق يشرف صاحبه . والعاشرة : صدق القول ، وأداء الأمانة الى البر والفاجر.

«عليك يابني بعشر خصال أخرى تنفعك في دنياك وترى بها الخير والبركة وزيادة الرزق . أولها : حسن الخلق . وثانيها : حسن الأدب[٢٩] . وثالثها : صدق الـوعـد والوفاء بالعهد . ورابعها : العفو عند القدرة . وخامسها : اصطناع الرجال وتـرك الحسـد . وسـادسها : ان تحرص على ان لايكون لك عدو، وإن كان لك عدو فيكـون إحسـانـك اليـه عقوبتك له ، فإن الله يكفيك مؤونته ، ويمكّنك من ناحيته . وسابعها : ترك التفريط فيما لديك من وديعة الله عندك ، وان لاتفعل إلا مايقربك اليه . وثامنها : ان تكون مروءتك غالبة لشهواتك . وتاسعها : أن لاتؤثر دنياك على آخرتك ، فإن الله سبحانه اذا علم منك ذلك آتاك الدنيا ، فإنه يقال ان الله عز وجـل أوصى الى الـدنيـا : يادنيـا من خدمـك فاستخدميه ، ومن خدمني فاخدميه . وعاشرها : ترك النظر فيما لايعنيك ، وان لاتشتغل إلا بما يشغلك الله تعالى به .

«وعليـك يابني بعشـر خصـال أخرى يصلح الله تعالى بها ملكك ، ويثبت بهـا سلطـانك . أولها : ان تكون متفقداً لأهل مملكتك حتى لايغيب عنك شيء من أمور صغيرهم وكبيرهم ، بل يكون علمك محيطاً بجميع أحوالهم . والثانية : ان تقابل كل واحد من رعيتك على قدر علمه . والثالثة : ان يكون عدلك شاملاً لهم . والـرابعـة : ان لاتجـور عليهم . والخـامسـة : أن لاتسـوي بين علمـائهم وجهـالهم في العطيـة والمنـزلـة . والسـادسـة : ان تولي عليهم من قبلك الأخيار والأحرار . وإياك ان تولي عليهم العبيد والسوقة وأولاد الزنى . ثم اعلم ان أعمال ولاتك اليك منسوبة إن عدلوا قيل عدل السلطان ، وان جاروا قيل جار السلطان . والسـابعـة : ان لاتستعمـل من أصحـاب الرأي والمشورة من هو مخالف لك في دينـك ، فإنـه لاينصحك . وان نصحك في أول مرة غشك في أخرى . والثامنة :

ان يكـون وزيـرك أرفـع أهـل زمـانك درجة في الدين والدنيا جميعاً، ويكون من الأخيـار. فقـد قيـل ان من لاأصل له فلا فرع له، ومن لافرع له لاثمرة له. وكل شجـرة لاثمـرة لها فالنار أولى بها. والتاسعة: إنصاف المظلوم من الظالم، ومنع القوي من التعدي على الضعيف. والعاشرة: ردّ الحق الى أهله، والانتصار لهم.

«فإذا كملت لك هذه الخصار الثلاثون رجوت لك كمال الأمور في الدين والدنيا والملك والسلطان، واستوجبت ان تكون ملكاً عادلاً، فتنال بذلك الحظة من الله تعالى، وحسن العاقبة في المعاد والمنقلب اليه»[٣٠].

وهذه اللوحة الغنية للفضائل والخصال الشاملة أخلاق الدين والدنيا تذكّر من ناحيـة أخـرى بمـا نقرأ في مكان آخر من الرسائل: «يروى في الخبر انه سئل رســول الله (ص) عن معنى قولـه عز وجـل: «خـذ العـرف، وأمـر بالمعـروف، واعـرض عن الجـاهلين» فقال وجمع في هذه الآية مكارم الأخلاق وهي سبعة: عفـوك عمن ظلمـك، واعطـاؤك من حرمك، وصلتك لمن قطعك، وإحسانك لمن أسـاء إليـك، ونصيحتـك لمن غشـك، واستغفارك لمن اغتابك، وحلمك عمن أغضبك»[٣١].

والحق ان جملة هذه الفضـائـل تشكـل في نظـر الاخـوان أمهات أخلاق الكـرام من أوليـاء الله[٣٢]. ويمضي المؤلفـون في شرح أخـلاق هؤلاء الأوليـاء الـذين ليسـوا هم في الحقيقـة، كمـا سنـرى، سوى اخـوان الصفـاء أنفسهـم. وعنـدهم ان الأخـلاق الحسنـة تقـابل أخلاق جنود (ابليس) التي يجب اجتنابها وتحـاشيهـا. وان مجـالهـا هو كذلـك مجـال غني. وفي طليعتهـا يوجـد الكبـر والحرص والحسـد، وقد ربطهما الاخوان على الترتيب، بغية التفسير، بأسماء (ابليس) و(آدم) و(قابيل)، وهي تشكـل، بدورهـا، «أمهـات المعاصي وأصل الشرور. ولها أخوات مشاكلات لها، وفروع وأغصان متفننات»[٣٣].

ويخص الاخوان، من ثم، مضمار اللاتخلق بثلاث لوحات طويلة، وهو مضمار واسع وواقعي معاً. وهذه اللوحات كلها تطرح مشكلة معنى كل رذيلة من الرذائل وسببها. ولكن عناية الرسائل تنصب بالدرجة الأولى على مشكلة الشر الميتافيزيائية. ونحن سنرجع للكلام عليها. ويبقى الحسد واللجاج والتكبر والحقد والفظاظة والشراسة وماشاكلها امارات تميز المباغضة التي بها تختتم الأخلاق «الشريرة».

والمباغضة ذاتها تنافي الصداقة وتشكل ضدها[٣٤]. وأما الصداقة والمودة والأخوة والأنس والموافقة فهي في الحق الشغل الشاغل لمؤلفي الرسائل. ولايرى ملك الهند المسلم المحتضر انه أنهى وصيته الأخلاقية إلا بعد ان أهاب بصحبه قائلاً: «إياكم والخلاف والنفاق والعدواة والمنازعة والمجادلة في أديانكم وآرائكم ومذاهبكم فإن في ترك ذلك صلاحاً لكم ولأنفسكم وجمع شملكم، ودعة لقلوبكم، ودفاعاً عن بلادكم»[٣٥].

وسنجلو في مكان آخر الوجه الانتقادي في هذه المقاطع. ونحن نجد نظرات مماثلة منتشرة هنا وهناك في الرسائل، وهي تبرز أكثر ماتبرز «نقائص» معاصري الاخوان. «إن من الناس من تكون نفسه مطبوعة على محبة التجارات.. أو تكون شهوته ولذته في الأكل والشرب وعشق النساء والغلمان واللهو واللعب ولعب النرد والقمار والافتخار بها.. وماشاكل ذلك من المبارزة في الحرب والقتال والغارات والنهب والفتن والشر والعدواة». ويخلص الاخوان الى الطلب الآتي: «فانظر ياأخي بعقلك، وميّز ببصيرتك، واختر لنفسك من هذه المشتهيات مايليق بها، وترضى لها به»[٣٦]. ود قال تعالى: «ياأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم»[٣٧].

أما الغرض الأخير الذي يرنو اليه هذا النداء فهو انتصار الصداقة، وهي درب النجاة الوحيد. وسنرجع فيما بعد الى الكلام على شروط اختيار الصديق

وآليته. «إن اخوان الصدق نصرة على دفع الأعداء، وزين عند الاخلاء، وأركان يعتمد عليهم عند الشدائد والبلوى، وظهر يستند اليهم عند المكاره في السرّاء والضرّاء، وكنز مذخور ليوم الحاجة، وجناح خافض عند المهمات، وسلّم الصعود الى المعالي، ووسيلة الى القلوب عند طلب الشفاعات.. الواحد منهم كالشجرة المباركة تدلت أغصانها إليك بثمرها، وأظلتك أوراقها بطيب رائحتها، وسترتك بجميل فيئها: فإن ذكرت أعانك، وإن نسيت ذكّرك، يأمرك بالبر، ويسابقك اليه. ويرغّبك في الخير، ويبادرك اليه، ويدلك عليه، ويبذل ماله ونفسه دونك»[٣٨].

إن أكثر الناس، كما يرى الاخوان، يريدون ويتمنون ان تكون بينهم صلة صداقة وأخوة لاتكدرها تصاريف الزمان. ولكنهم لايعرفون ماالعلة المانعة لهم عن ذلك. «إن المانع للناس ان يكونوا أصدقاء، والمانع للأصدقاء ان يكونوا اخواناً أصفياء على مايقتضيه العقل... أربعة أجناس: أحدها: سوء أعمالهم. والثاني: فساد آرائهم. والثالث: رداءة أخلاقهم. والرابع: تراكم جهالاتهم[٣٩]. وتخلص الرسائل الى القول: «إن كنت تريد ان تكون من أولياء الله وأهل جنته، ومن حزب ملائكته الكرام البررة فاقتد بهم، وتخلق بأخلاقهم باجتهاد منك وروية وعناية شديدة... واعلم علماً يقيناً بأن ليس يصحب الانسان بعد الموت.. إلا ماكسبت يداه من هذه الأخلاق والأعمال المشاكلة لها، والعلوم والمعارف والآراء التي اعتقدها وأضمرها»[٤٠].

إن في وسع المرء ان يختار بيسر بين الخير والشر «ذلك أن العقل هو الذي يدل على المنافع ويأمر بالعدل والاحسان، وينهى عن الفحشاء والمنكر والعدوان»[٤١].

«إن كل مسمى باسم من مدح أوذم، وكل مسمى باسم فيه مدح من سائر المعاني فهو واقع بين اثنين متضادين: عدل بين حاستي جور. الجود مثلاً عدل

بين التقتير والتبذير. والشجاعة عدل بين الاقدام والاحجام . . الخ . فمعنى العدل أو الوسط ، كما في نظر (ارسطو) ، هو الذي مانقص عنه كان ضعفاً ، ومازاد عليه كان إسرافاً»[٤٢] .

وثمة إنذار أخير ينهي الأفكار الأخلاقية لدى الاخوان : «اعلم ياأخي ان خير مناقب الانسان العقل . . فانظر ان كنت عاقلاً واختر من الأمور أفضلها، ومن الأخلاق أجملها . . وقد أعذر من أنذر . . فإن أبيت إلا التغمد والغمرة في طغيان أبناء الدنيا . . والاقتداء بهم . . ورضيت لنفسك التشبه بهم في سوء أخلاقهم . . ودينهم التعصب، واعتقادهم النفاق، وأعمالهم الرياء، واختيارهم شهوات الدنيا يتمنون الخلود فيها . . يمنعون من المعروف، ويركبون كل منكر . . يتكالبون تكالب الكلاب على الجيفة، منهمكين في الشهوات . . فلا جرم انهم يمهلون قليلاً ، ويُمتعون يسيراً ، ثم تجيئهم سكرة الموت بالحق . . . أحدهم معذب النفس بما كسبت يداه ، ياحسرة عليهم . . وفقك الله أيها الأخ للسداد، وهداك للرشاد»[٤٣] .

* * *

إننا لن نتوقف هنا عند تفصيلات مفهوم السعادة بأقسامه الأربعة ، فمن الناس سعداء في الدنيا والآخرة، وهم الذين وفر حظهم في الدنيا من المتاع والصحة ومكنوا فيها فاقتصروا سنها على البلغة . . . وسعداء أبناء الدنيا وأشقياء أبناء الآخرة، وهم الذين وفر حظهم منها . . فتمتعوا وتفاخروا وتكاثروا ولم يتعظوا بزواجر الناموس وطغوا وبغوا . . ومنهم أشقياء الدنيا وسعداء الآخرة وهم الذين طالت أعمارهم فيها وكثرت مصائبهم في تصاريف أيامها . . . ولم يحظوا بشيء من نعيمها . . وائتمروا بأمر الناموس ولم يتعدوا حدوده . «إنما يوفّى الصابرون أجرهم بغير حساب»[٤٤] .

وأما القسم الرابع فهم أشقياء الدنيا والآخرة، وهم الذين بخسوا حظهم

من الدنيا. . وعاشوا فيها طول أعمارهم بأبدان متعوبة، ونفوس مهمومة، ثم لم يأتمروا بأوامر الناموس، ولم ينقادوا لأحكامه. . . فهم الذين خسروا الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين»[٤٥].

وبقول عام، إن الموجودات كافة تسهم بقسط يكبر أو يصغر من السعادة الدنيوية أو الأخروية. «ولكن أسعد السعادات، وأتمّ النهايات، وأرفع المقامات، ماناله أولياء الله الذين هم صفوته وأهل مودته. وهو ثلاث خصال: أولها: معرفتهم بربهم. والثانية: قصدهم نحوه بهمهم. والثالثة: طلابهم مرضاته بسعيهم وأعمالهم»[٤٦]. وهذه الخصلة الأخيرة تتحقق بالقاعدة الكانتية التي يعرب عنها الاخوان إعراباً جلياً بقولهم: «سبيلك ان تعوّد نفسك عمل الخير لأنه خير، لاتريد بفعلك عِوضاً، ولايحملك على فعله خوف، فمتى فعلت لطلب المكافأة لم يكن خيراً، وإن لم تطلب المكافأة. وإن أردت الذكر والاسم كنت أيضاً منافقاً، ولم يكن خيراً. والمنافق لايستأهل ان يكون في جوار الروحانيين»[٤٧].

هوامش الفصل الرابع

١ - كارا دي فو: م١
٢ - ر١/٩ ص٢٢٧ - ٣٠٨
٣ - دي بور [32] ص١١١
٤ - ر١/٩ ص٢٣٢
٥ - ق٨٢/١١
٦ - ق٨٠/١٦
٧ - ق٧/٣٨
٨ - ق٣٨/٥٩
٩ - الفارابي [52] ص٦٤
١٠ - ر١/٧ ص١٩٦
١١ - كارا دي فو [91]
١٢ - ر١/٩ ص٢٢٩
١٣ - ر١/٩ ص٢٣٦
١٤ - ر١/٩ ص٢٣٤
١٥ - ر١/٩ ص٢٣٦ - ٢٣٩
١٦ - ر١/٩ ص٢٣٧. ويلاحظ بيسر الطبيعة الاعتزالية لهذه النتيجة، وذلك بألفاظ الوعد والوعيد بوجه خاص.
١٧ - ر١/٩ ص٢٣٥
١٨ - ر١/٩ ص٢٦١
١٩ - ر١/٩ ص٢٥٨

٢٠ - ر ٩/١ ص٢٤٧

٢١ - م س. ومن الملاحظ هنا القرب الشديد مع مفهوم العفة لدى مسكويه (تهذيب الأخلاق... ص٣٥)

٢٢ - ر ٩/١ ص٢٤٨

٢٣ - ق ١٠٨/١٢

٢٤ - انظر فيما سبق.

٢٥ - ر ٩/١ ص٢٤٩

٢٦ - اشارة الى ماجاء في القرآن ١٧/٦٩

٢٧ - من المعلوم ان عبارة الخلفاء الراشدين على الخلفاء الأربعة ولاتعني ماتذهب اليه النظرية الشيعية - ولاسيما الاسماعيلية - من وقف معنى الأئمة على نسل (علي بن أبي طالب) وحسب.

٢٨ - ر ٩/١ ص٢٥٤

٢٩ - يرى (كارا دي فو) في (م ١) ان العرب يطلقون كلمة الأدب على التربية الرفيعة وصقل العقل وعلى الأخلاق الحميدة أي على ماكان يعرف باسم الأمانة في فترة من القرن الثامن عشر

٣٠ - ر ١٧/٢ ص١٧٨ ومابعد

٣١ - ر ٩/١ ص٢٥٩. وقدر جمع الغزالي الى هذا المقطع في كتاب الأحياء (طبعة بولاق ج٣ ص٤٣)

٣٢ - ر ٩/١ ص٢٦٠

٣٣ - ر ٩/١ ص٢٧٤

٣٤ - ر ٤/٤ ص١١٠

٣٥ - ر ١٧/٢ ص٨٨١

٣٦ - ر ١/٤ ص٦٧

٣٧ - ق ١٠٤/٥

٣٨ - ر ٤/٤ ص١٠٨ من السهل ملاحظة تأثير كتابات (ابن المقفع) المعروفة هنا.

٣٩ - ر ٧/٤ ص٢١٩

٤٠ - ر ٩/١ ص٢٦٠

٤١ - ر ١٧/٢ ص١٦٦ ان تضمين مؤلفي الرسائل هذا القول الآية القرآنية (١٦/٩٢) ينطلق من استبدال كلمة العقل بلفظ (الله) القرآني. وفي ذلك قرينة جلية على الطبيعة الاعتزالية لتفكيرهم.

٤٢ - ر ١٧/٢ ص١٣١

٤٣ - ر ١٧/٢ ص٣٠٦

٤٤ - ق ١٠/٣٩

٤٥ - ر ٩/١ ص٢٥٧ - و- ق ١١/٢٢

٤٦ - ر ٨/٣ ص٣٢٢

٤٧ - ر ٩/٤ ص٢٩٨ - هذه الملاحظات الأخيرة تؤيد الحل الذي نطرحه لمسألة صدق اخوان الصفاء كما سنوضح فيما بعد.

الفصـــل الخــامـــس

العلـوم الفلسفيـــة

ـ ٣ ـ

المنطق والميتافيزياء

ذكـر اخـوان الصفاء ان من مواهب الله الجزيلة، وعطاياه الجميلة لبعض عباده التي خصّ بها قوماً دون قوم الحكمة المبالغة، كما ذكر بقوله: «ومن يؤت الحكمـة فقـد أوتي خيـراً كثيـراً»[1]. والحكيم هو الفيلسوف عند اليونانيين. وهو «الذي أفعاله تكون محكمة، وصناعته متقنة، وأقاويله صادقة، وأخلاقه جميلة، وآراؤه صحيحة، وأعماله زكية، وعلومه حقيقية». وبينما تتناول دراسة الأخلاق في الـواقـع معـرفـة الخير وتطرح مشكلة العمل، فإن الفلسفة بالمعنى الدقيق أو الفلسفة الأولى تنشد الحقيقة بذاتها، وتُعنى أكثر ماتعنى بنظرية المعرفة.

إن بعض الأسئلة، وعددها تسعة، يذكّر بعدد وحدات السلسلة العددية، تُطـرح في نظـر الاخوان على كل المبتدئين في الفلسفة. ولامناص من دراستها لأنها تشكل نوعاً من المدخل الى العلوم الحقيقية كما ان هذه العلوم ذاتها مدخل

لاغنى عنـه وأداة تتيـح للفكر البشري البحث الشاق عن الحقيقة . وهذه الأسئلة التسعة هي : الأول : هل هو؟ والثاني : ماهو؟ والثالث : كم هو؟ والرابع : كيف هو؟ والخامس : أي شيء هو؟ والسادس : أين هو؟ والسابع : متى هو؟ والثامن : لِمَ هو؟ والتاسع : من هو؟ الأول يبحث عن وجدان الشيء أوعدمه ، والجواب : نعم أولا ، والثـاني يبحث عن حقيقة الشيء ، وحقيقة الشيء تعرف بالحد أو بالرسم»[٢] .

ويتـابـع الاخـوان شرح تفصيـلات سائـر الأسئلة . وستتـاح لنا فرصة ذكر بعض آرائهم بالكـلام على نظـريـاتهم المنطقيـة . أما أصعب الأجوابة عن هذه الأسئلة التسعة فهو جواب اللمية ، وهذا الجواب عن العلل يقودنا الى دراسة الميتافيزياء .

المنطق

رأينا ان المنطق يشكل في نظر الاخوان القسم الثاني من الفلسفة بالمعنى الـدقيق . يقـول (دي بور) : «المنطق عنـد اخـوان الصفاء متصل بالرياضيات . فكمـا ان الـريـاضيات تساعد على التهدّي عن المحسوسات الى المعقولات ، فالمنطق في مكـان وسـط بين العلـم الطبيعي والعلم الالهي . ذلـك ان العلم الطبيعي يبحث في الأجسـام ، وعلم الالهيـات يبحث في الصـور المفارقة . أما المنطق فهو يبحث في المعاني العقلية ، كما يبحث عن صور المحسوسات في النفس»[٣] .

ان كلمـة «منطق» مشتقـة من نطق ينطق نطقـاً . والمنطق فعـل من أفعال النفس الانسـانيـة التي تميـز الانسان عن العجماوات . «وهناك نوعان من النطق يقـابلهمـا نوعـان من المنطق . المنطق اللفظي هو أصـوات مسموعة لها هجاء ،

وهي تظهر من اللسان، وتمرّ الى المسامع، والنظر فيه يسمى «علم المنطق اللغوي». والمنطق الفكري أمر روحاني معقول، وهو تصور النفس معاني الأشياء في ذاتها، ورؤيتها لرسوم المحسوسات في جوهرها، وتمييزها لها في فكرتها. وبهذا النطق يُحدُّ الانسان فيقال: انه حي ناطق مائت، ويسمى «علم المنطق الفلسفي»[٤].

ويرى الاخوان، كما يرى (الفارابي)، ان المنطق هو بالدرجة الأولى «ميزان الحق الذي يعطي جملة القوانين التي شأنها ان تقوّم العقل، وتسدّد الانسان نحو طريق الصواب»[٥]. وبينما يكتفي (المعلم الثاني) بتمييز ثمانية أقسام في المنطق على أنها مختلف كتابات (أرسطو) المعروفة بوجه عام باسم الأداة (اورغانون)، فإن موقف اخوان الصفاء يبدو بجلاء أكثر دقة حين يقولون: «ان العلوم المنطقية خمسة أنواع: أولها: أنولوطيقا، وهي معرفة صناعة الشعر. والثاني: ريطوريقيا: وهي معرفة صناعة الخطب. والثالث: طوسيقا وهي معرفة صناعة الجدل. والرابع: يولوطيقا، وهي معرفة صناعة البرهان. والخامس: سوفسطيقا: وهي معرفة صناعة المغالطين في المناظرة والجدل». ويردف الاخوان: «وقد عمل (ارسطاطاليس) ثلاثة كتب أخرى، وجعلها مقدمات لكتاب البرهان. أولها: قاطيغورياس. والثاني: باري ميناس. والثالث: انولوطيقا الأولى. وإنما جعل عنايته، أكثرها، بكتاب البرهان، لأن البرهان ميزان الحكماء يعرفون به الصدق من الكذب في الأقوال، والصواب من الخطأ في الآراء، والحق من الباطل في الاعتقادات، والخير من الشر في الأفعال»[٦]. أما (فرفوريوس الصوري) فقد وضع كتاباً أسماه «ايساغوجي»، وهو المدخل الى صناعة المنطق الفلسفي، ولما كان الباحثون قد طولوا الخطب في هذه الموضوعات، وبعد نقلها من لغة الى لغة، صار فهم معانيها عسيراً على المتعلمين. ولذا وضع المؤلفون رسالة في كل واحد منها وتركوا جانب التطويل.

وقد خص الاخوان خمساً من رسائلهم بهذا الغرض وأبانوا فيها على الترتيب المشكلات المنطقية التي تجمعها في العادة عناوين «ايساغوجي» و«قاطيغورياس» و«باري ميناس» و«أنالوطيقا الأولى» و«أنالوطيقا الثانية». وجميع هذه الدراسات تتميز بالبساطة والوضوح وتظهر مدى اجادة اخوان الصفاء فهم منطق (أرسطو) واقترابهم غاية القرب من الارسطاطاليسية الصحيحة.[٨]. ونحن لن نتمهل طويلاً لفحص تفصيلات شروحهم. وان المعطيات الخاصة بالفكر الانتقادي لدى اخوان الصفاء التي يمكن ان نمتحها من هذه الرسائل غير غزيرة. ذلك ان موقف الاخوان يقتصر على صعيد «المنطق الصوري»، أكثر مايقتصر، على تلخيص دقيق وجيز منهجي لمنطق «الاسطاغيري» مشفوعاً بالـ «ايساغوجي» وكلاهما حائز على التقدير في الاسلام.

١ ـ ايساغوجي:

إن المشكلة الأكثر أهمية من الناحية المنهجية والجديرة بالبحث عنها تتصل بعدد الكليات. وقد أضاف اخوان الصفاء على اللائحة الشهيرة التي أبانها (فرفوريوس الصوري)، وهي لائحة بالأصوات أو الألفاظ الخمسة التي يرجع أصلها الى (أرسطو)[٩]، أضافوا «لفظاً سادساً هو «الشخص». «إن الألفاظ التي تستعملها الفلاسفة في أقاويلها واشاراتها الى المعاني التي في أفكار الناس ستة أنواع: ثلاثة منها دالة على الأعيان[١٠] التي هي موصوفات، وثلاثة منها دالات على المعاني التي هي الصفات. فالألفاظ الثلاثة الدالة على الموصوفات قولهم: الشخص والنوع والجنس. والثلاثة الدالة على الصفات هي قولهم: الفصل والخاصة والعَرَض»[١١].

ولسنا نود ان نتناول هنا تعريفات هذه «الكليات» جميعاً. وانما نلاحظ ان

لفظ «الشخص» يدل عند الاخوان على «كل لفظة يشار بها الى موجود مفرد عن غيره من الموجودات، مدرك بإحدى الحواس»[١٢]. وبينما يتغاضى (ديتريصي) عن هذه المشكلة نجد مؤلفاً معاصراً هو (ابراهيم مدكور)[١٣] يتحدث عنها على انها تعديل أدخله اخوان الصفاء على «ايساغوجي» (فرفوريوس). ولكنه لايعلل ذلك. ونحن قد نقبنا عن أصل هذا التمييز الذي لايوجد في الكتابات المنطقية العربية[١٤] إلا عند اخوان الصفاء. ووجدنا أن (الخوارزمي) ينير بعض جوانب هذا الموضوع إذ نراه يعرّف، باديء ذي بدء، الشخص بأنه لفظ يكثر المناطقة استعماله للدلالة على زيد أو عمرو أو هذا الانسان أو هذا الحمار أو هذا الحصان»[١٥].

وبالاستناد الى هذه الشهادة نستطيع ان نؤكد بيقين ان لفظ الشخص كان شائع الاستعمال لدى معاصري (الخوارزمي) ولكن دون أن يضاف بالضرورة الى الكليات الخمس المعترف بها بالاجماع. ولعل الحل الذي يبدو لنا هو الآتي: ان فكر اخوان الصفاء، وهم مولعون بالاعتبارات العددية ولعهم، كما سنرى، بمطلب التناظر، مالبث ان رضخ بيسر فيما نحسب للغواية وأدخل بصورة منهجية لفظ «الشخص» بوصفه مقولة أو كلية رسمية الى لائحة (فرفوريوس).

ويعد ان شرح الاخوان شرحاً وجيزاً كل لفظ من «الألفاظ الستة» أوضحوا مايقوم بينها من اشتراك أو تباين، وأظهروا اسهام دراستها كافة في ايقاظ النفس البشرية من نوم الغفلة ورقدة الجهالة[١٦].

٢ ـ المقولات:

يرى الاخوان، كما يرى (أرسطو)، ان المقولات هي الأجناس التي

تدخـل تحتهـا كل المعـاني الحـاضـرة والقـادمـة . وعدد هذه المقولات عشر: الجـوهـر: والكم، والكيف، والمضـاف، والأين، ومتى، والنصبـة (الوضع)، والملكة، ويفعل، وينفعل[١٧]. وليس في وسع أحد أن يتصور شيئاً خارجاً عنها[١٨].

ونحن لانتنـاول هنـا تفصيلات تفسير الاخوان لكل واحدة واحدة من هذه المقـولات. وقـد اعتنق الاخـوان في هذا المجـال موقفاً مشائياً خالصاً[١٩]. واذا استثنينا أيضاً بعض الاعتبارات ذات النزعة الحسابية، على طريقة الفيثاغورية ـ الحـديثـة، ومثـلاً تصـورهـم المقـولـة الأولى، مقـولـة الجـوهـر، بالنسبة لسائر المقـولات، وتسمى الأعـراض، مثل العدد «واحد» الذي قبل الاثنين وهو يوجد في أصـل سائـر الـوحـدات وقـاعـدتهـا، نجد فكر (أرسطو) في كل مكان، وقد اختُصر وبُسِّط، ونال منه بعض التعديل أحياناً.

وقد عُني اخوان الصفاء باظهار فائدة هذا البحث. يقولون: «ان مثل هذه العشرة الألفاظ ومايتضمنها من المعاني، كمثل بستان فيه عشر أشجار، على كل شجرة عدة فروع وأغصان، وعلى كل غصن عدة قضبان، وعلى كل قضيب عدة أوراق.. ومثـل النفس اذا هي عرفت معـاني هذه العشـرة الأجنـاس.. كمثـل صاحب البستان اذا فتح بابه ونظر الى مافيه من الألوان والازهار واشتم من روائح تلك الأنـوار.. فاجـتهـد ياأخي في طلب العلوم وفنـون الآداب، فإن العلوم بساتين النفوس، وغذاء النفس ونعيمها بعد مفارقة الجسد»[٢٠].

٣ ـ العبارة:

يجعـل اخـوان الصفـاء عنـوان الرسالة المنطقية الثالثة هو (باري منياس) ويعالجون فيها موضوع «العبارة» ويمهّدون بها لدراسة القياس. ونحن نجد بين

موجـز الاخـوان في هذه الـرسالة وكتابات (أرسطو) تماثلاً في الخطة وتطابقاً في الأفكـار، وعلى الـرغم من ان غرضنـا لايهـدف الى دراسة هذين النصين دراسة مقـارنـة فإننـا نلفت الانتبـاه الى تقـابلهمـا التـام. فاخـوان الصفاء، وهم أوفياء لـ (أرسطو)، يدرسون في الواقع مختلف أقسام الكلام، ويلحفون على تعريف الاسم والفعل، ويفحصون بالترتيب صدق الأقاويل وكذبها، وايجابها وسلبها، وكونها كلية أو جزئية، وكذلك عكس القضايا وتناقضها، الخ.

يقـولـون: «إذا حكم بالقـول على موصـوف بصفـة سميت تلك القضيـة ثنـائيـة. . . واذا قرن بهـا أحد الأزمان الثلاثة سميت قضية ثلاثية. . . وان زدت على احدى القضايا الثلاثية أحد العناصر الثلاثة الذي هو من الممكن والممتنع والـواجب سميت ربـاعيـة مثـل قولك: يمكن ان يكون هذا الصبي يوماً ما رجلاً جلداً. وممتنـع ان يحمـل يومـاً ما ألف رطل. وواجب ان يموت يوماً ما. . . إن الـواجب في الكـون أقـدم في الطبع من الممكن، والممكن أقدم من الممتنع، لأنـه لولم يكن الـواجب في الكون لما عرف الممكن، ولويم يكن الممكن لما عرف الممتنع»[٢١].

٤ ـ انالوطيقا الأولى:

تلخص رسـالـة «الانـالـوطيقـا الأولى» نظـرية القياس الارسطاطاليسية، موجزة رأيه في أركان القياس وأشكاله وشرائطه ودور الحد المشترك، ومتى يكون القيـاس منتجـاً أو غيـر منتـج أو مغـالطـاً. ويرى الاخوان ان بيان ذلك «في كتب المنطق بشرح طويل». ان «الغرض من تزويج الحيوان الذكور من الاناث هو أن ينتـج منهـا أولاد مثلهم. فهكـذا أيضـاً حكم المقـدمتين واقتـرانهما هو لأن ينتج منهما حكم على شيء ليس بظاهر للعقول. فمن أجل هذا احتيج الى اقتران المقدمات»[٢٢]. وهذا الاقتران عقيم ان لم يكن من طراز الشكل الأولى.

أجـل، ان النـاس جميعـاً يستعملون القيـاس على الدوام . ولكن صدق استـدلالهم موضـع ارتياب . ومن هنا وجد اخوان الصفاء ان لامناص من دراسة هذا الفصل دراسة معمقة لمن يريد تحاشي الخطأ وفضح المغالطة . وكل من حاول إبطـال الاستـدلال انمـا يستعمله هو نفسـه . ولم يفتأ الفـلاسفـة منـذ (أرسطـو) يهتمون باستخراج جملة من القواعد لكل علم، أي طريقة وميزان.

غيـر ان طلب الحقيقـة لايضـاهي بأهميتـه طلب تفـاهم العقـول . يقول الاخـوان : «لمـا رأى الحكماء المنطقيون اختلاف العلماء في الأقاويل والحكم على المعلومات بالحزر والتخمين بالأوهام الكاذبة . . ولم يجدوا لهم قاضياً من البشـر يرضـون بحكمـه، لأن ذلك القاضي أيضاً يكون أحد الخصوم، فرأوا من الصـواب والحكمـة البـالغـة ان يستخرجوا بقرائح عقولهم ميزاناً مستوياً، وقياساً صحيحاً ليكون قاضياً بينهم . . . وهو القياس الذي يسمى البرهان المنطقي . . ثم ذكروا كيفية الوزن به حتى يصح وذلك في انالوطيقا الثانية»[٢٣].

٥ ـ انالوطيقا الثانية :

يعلن اخـوان الصفـاء في مستهـل رسـالـة «انـالـوطيقا الثانية التي تتناول القيـاس البـرهاني على النهج الارسطي ان ثمة حاجة «قبل ذلك» الى بيان طرق البحث والتعليم التي يستعملهـا الفـلاسفـة بلوغاً لغرضهم من هـذا القيـاس . وهذه الطرق أربع : التقسيم والتحليل والحدود والبرهان[٢٤].

وقد درس الاخوان الطريقة الأولى في رسالة «قاطيغورياس»، ثم أوضحوا نظرتهم الى الطرق الثلاث الأخرى، وعنوا بدراسة الحد[٢٥] وأظهروا ان القياس «هو تأليف المقدمات واستعماله هو استخراج نتائجها : ومقدمات القياس مأخوذة من المعلومات التي في أوائل العقول . وتلك المعلومات أيضاً مأخوذة أوائلها من

طرق الحواس». وبينما الحواس تعلمنا أوائل الأشياء، فإن مبادىء المعرفة العقلية هي أكثر أهمية وان «نسبة المعلومات التي يدركها الانسان بالحواس الخمس بالاضافة الى ماينتج عنها في أوائل العقول كثيرة كنسبة الحروف المعجمة بالاضافة الى مايتركب عنها من الاسماء. . »[٢٦].

وبقول آخر، ان غزارة المعلومات الناجمة عن القياس تفوق الى حد كبير المعلومات الماثلة في أوائل العقول. ومن الذائع استعمال القياس في العلوم كلها. والانسان مطبوع على استعماله في مراحل حياته وبحسب حالته. وهوفي كل مرحلة وحالة يخضع لقوانين خاصة. فالصبيان يجعلون قوانين قياساتهم أحوال أنفسهم وآبائهم واخوانهم وتصرفهم في الأمور ومايجدون في منازلهم. . . وأما العقلاء البالغون فإنهم يجعلون قوانين قياساتهم ماعرفوه من الأمور في تصرفاتهم، يقيسون بها سائر الأشياء مما لم يشاهدوه ولا جرّبوه، بل قياساً الى ماعرفوه وحسب. وأما العلماء الذين يتعاطون الجدل ودقيق النظر فإنهم يجعلون قوانين قياساتهم مااتفقوا عليه هم وخصماؤ هم أصولاً ومقدمات يقيسون عليها ماهم فيه مختلفون.

«وأما المرتاضون بالبراهين الهندسية أو المنطقية فإنهم يجعلون قوانين قياساتهم الأشياء التي هي أوائل العقول أصولاً ومقدمات يستخرجون من نتائجها معلومات أخرى ليست بمحسوسات ولامعلومات بأوائل العقول، بل مكتسبة بالبراهين الضرورية. . . وهكذا يفعلون دائماً طول أعمارهم ولو عاش الانسان عمر الدنيا لكان له في ذلك متسع»[٢٧].

وفي مكان آخر يبرز الاخوان تنوع القياسات في شتى المجالات. «فالقياسات مختلفة الأنواع بحسب أصول الصنائع والعلوم وقوانينها. مثال ذلك ان قياسات الفقهاء لاتشبه قياسات الأطباء، ولاقياس المنجمين يشبه قياس النحويين ولاالمتكلمين، ولاقياسات المتفلسفين تشبه قياسات

الجدليين. . »[٢٨]. وعندهم ان في كل مجال أكفاء أو غير أكفاء، وان «أهل كل صناعة أو علم أو مذهب هم بصناعتهم وأصولها وفروعها أعلم وأعرف من غيرهم. . . وان سبب اختلافهم في فروعها فهو من أجل تفاضلهم فيها. . . والمحنة على أهلها هو ان يتكلم عليها من ليس من أهلها». ويستشهد المؤلفون بذكر آيات قرآنية وأحاديث نبوية على نقاء النفس وضرورة خلاصها ورقيها في السموات بالعمل الأخلاقي والمعرفة الحقيقية المتقيدة بقواعد المنطق والقياس.

الميتافيزياء

انتهى اخوان الصفاء من تطبيق التساؤ ل عن العلة على مشكلة خاصة، ولكنها أساسية، أعني مشكلة البحث عن حقائق الموجودات بما هي موجودة، انتهوا الى طرح مشكلة الوجود بوجه عام، الانطولوجيا. وعندهم ان «ملاك الأمر في معرفة حقائق الأشياء هو في تصور الانسان حدوث العالم وكيفية إبداع الباري تعالى العالم واختراعه إياه. وكل عاقل اذا سمع كلام العلماء في حدوث العالم. . . فانه يشتهي ويتمنى ان لو علم كيف صنعه، ومتى عمله، ولِمَ فعل ذلك»[٢٩].

بيد ان من السهل ايضاح هذه الصعوبة بإرجاعها الى طبيعة التفكير الذي يتناولها. ذلك انه تعالى «قد علم بأنه يعرض للعقلاء هذه الشكوك والحيرة حيث تفكروا في كيفية حدوث العالم، ولايتصور بهذه الطريقة لصعوبتها، فجعل له طريقاً آخر أسهل من هذه وأقرب وركزها في نفوسهم كأنها مكتوبة فيها كتابة الهية لايمكن لأحد من العقلاء إنكارها اذا أنصف عقله لأنه يجد صدقها في نفسه شاهداً له بها، وهي كيفية صورة العدد ومنشؤه من الواحد الذي قبل الاثنين»[٣٠].

إن توسيع تفسير الوحدة والكثرة يشمل، كما سنرى، المشكلة الميتافيزيائية الرئيسة، والتي تشكل مسألة خلق العالم احدى نقاطها الأساسية، إنما يعني ربط نظرية اخوان الصفاء عن العدد، كما يعترفون بأنفسهم، بنظريتهم عن الفيض. وقد أصاب (لين ـ بول) في قوله: «ان صفحات رسائل الاخوان كلها تحمل طابع نظرية الفيض»[٣١]. ويقول (ابراهيم مدكور): «ان دراسة هذه النظرية يعدل من ناحية أخرى دراسة الفلسفة الاسلامية برمتها لأن اللاهوت وعلم الكون وعلم النفس في الفكر العربي انما تدور عليها. وبها تفترق الفلسفة الاسلامية افتراقاً محسوساً عن (أرسطو)، وتبلغ التلفيقية ذروتها بتشكلها»[٣٢].

والحق ان نظرية الفيض التي يقول بها المفكرون المسلمون تتميز لدى اخوان الصفاء بنزعة فيثاغورية حديثة جلية الجلاء كله الى جانب إتسام أصولها بالافلاطونية ـ الحديثة. يقول الاخوان: «اعلم أيها الأخ البار الرحيم بأن من مذهب اخواننا الكرام[٣٣]، أيّدهم الله، النظر في جميع علوم الموجودات التي في العالم، والبحث عن مبادئها، وعن كمية أجناسها وأنواعها وخواصها، وعن ترتيبها ونظامها على ماهي عليه الآن، وعن كيفية حدوثها عن علة واحدة، ومبدأ واحد، من مبدع واحد جل جلاله. ويستشهدون على بيانها بمثالات عددية، وبراهين هندسية، بمثل ماكان يفعله الحكماء الفيثاغوريون»[٣٤].

إن الحكماء يعنون بكلمة «عالم» الدلالة على «جميع الأجسام الموجودة ومايتعلق بها من الصفات، وهو عالم واحد»[٣٥] تعمره الموجودات الروحية والمادية التي تشكل عالم الكثرة، ويمتد من الأفلاك والكواكب الى الأركان وماينشأ عنها، والى الانسان. وهذه الموجودات كلها تشكل بالاضافة الى وحدانية الله وبساطته التامة جملة متميزة تشبه بدورها كائناً واحداً، حيواناً واحداً، مدينة واحدة، أو عالماً واحداً هو عالم الكثرة والتنوع.

ونحن سندرس فيما بعد علاقات الله بالعالم، «نظرية الابداع»؛ وسنقتصر هنا على دراسة التسلسل الداخلي لكائنات العالم، وهي فيوض متعاقبة ومنتظمة صادرة عن الينبوع الالهي الذي لاينضب.

جاء في الرسائل ان الكون يقسم الى قسمين وحسب: عالم الأفلاك وهو من أعلى سطح الفلك المحيط الى منتهى مقعر سطح فلك الأثير، وهو فلك القمر، ويسمى العالم العلوي. ثم مايلي فلك القمر، وعالم الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض، ويسمى العالم السفلي، أو عالم الكون والفساد، وهو ينتهي الى مركز الأرض.

إن جميع الموجودات المتفاوتة القيمة، وهي تشغل مختلف أجزاء الكون المحدّد على النحو المذكور، إنما لاتدين لله الواحد الأعلى بوجودها وحسب، بل كذلك ببقائها وبتمامها وبكمالها. واما من وجهة نظر الفيض فإن لتسلسل مراتبها ثمانية حدود تسمى كمايلي:

١ ـ العقل الفعال أو الكلي.

٢ ـ النفس الكلية، نفس العالم، ويدعوها (دي بور) العقل المنفعل[٣٦].

٣ ـ الهيولى الأولى.

٤ ـ الطبيعة.

٥ ـ الجسم المطلق ويسمى الهيولى الثانية.

٦ ـ عالم الأفلاك.

٧ ـ أركان عالم مادون الفلك.

٨ ـ المولدات (المعادن والنباتات والحيوانات)[٣٧].

وعلى هذا النحو تقدم اللائحة السابقة الذوات أو الفيوض الثمانية المرتّبة، وهي تتم ـ مع الله الذي هو الوحدة المطلقة ـ سلسلة الموجودات الكلية التي «توازي الأعداد التسعة»[٣٨]. وهذه الفيوض الثمانية تقسم الى قسمين: من

جهة أولى: العقل، والنفس والهيولى الأولى والطبيعة، وهي تشكل الكائنات الكلية البسيطة الأربعة ومن جهة أخرى: مملكة المركّبات، وهي تبدأ بالجسم المطلق، وتنتهي بجملة الانسان المعقدة.

إن الفكر ليطرح بصدد نظرية الفيض العامة أسئلة شتى. وقد أوجزها أحد فصول الرسائل في احدى عشرة صيغة تسودها كلها أربع وجهات نظر هي وجهات نظر الوجود، والبقاء، والتمام، والكمال. وآخر هذه الأسئلة يقول: «كيف سريان الكثرة من الوحدة المحضة؟»[٣٩].

وتجيب الرسائل عن هذا السؤال الميتافيزيائي بشرح آلية الفيض: «اعلم (أيها الأخ)، ان الوجود متقدم على البقاء، والبقاء متقدم على التمام، والتمام متقدم على الكمال، لأن كل كامل تام، وكل تام باق، وكل باق موجود. ولكن ليس كل موجود باقياً، ولاكل باق تاماً، ولاكل تام كاملاً. وذلك ان الباري جلّت أسماؤه[٤٠] الذي هو علة الموجودات ومبدعها ومبقيها ومتممها ومكملها أول فيض فاض منه الوجود، ثم البقاء، ثم التمام، ثم الكمال[٤١].

ثم ان انبعاث هذه الفيوض عن الله ليس بأقل ضرورة من القانون العام القاضي بترتيبها. «لما كان الله تعالى تام الوجود، كامل الفضائل، عالماً بالكائنات قبل كونها، قادراً على ايجادها متى شاء، لم يكن من الحكمة ان يحبس تلك الفضائل في ذاته فلا يجود بها ولايفيضها». فإذن بواجب الحكمة أفاض الجود والفضائل منه كما يفيض عن عين الشمس النور والضياء»[٤٢].

العقل الفعّال:

العقل جوهر روحاني بسيط فاض عن الباري عزوجل، وهوعلة وجود العقل وعلة بقائه وعلة تماميته، وهي قبول ذلك الفيض والفضائل واستمداده من الباري وعلة كمال العقل، وهي إفاضة ذلك الفيض والفضائل على النفس.

ثم ان الفيض الالهي فيض متصل متواتر. وان الفيض الأول، وهو العقل الفعّـال، جوهـر بسيط روحاني، نور محض في غاية التمام والكمال والفضائل، وفيه صور جميع الأشياء كما تكون في فكر العالِم صور المعلومات(٤٣).

وعن العقل الفعّال ينبثق فيض آخر دونه في الرتبة ويسمى العقل المنفعل أو النفس الكليـة، وهي جوهـرة بسيطـة قابلة للصور والفضائل من العقل الفعّال على الترتيب والنظام كما يقبل التلميذ من الأستاذ التعليم. وبينما يصدر عن الله الـوجـود والبقـاء والتمـام والكمال، فإن العقل الفعّال يلقى هذه الفضائل كلها، والنفس الكليـة تلقى الفضـائـل الثلاث الأولى وحسب، والهيولى لاتلقى سوى فضيلتين هما: الوجود والبقاء(٤٤).

هكذا يصدر وجود العقل الفعّال عن الله ذاته. ويُفسر بقاء هذا العقل بمدد موصول منبعث عن الفيض الالهي. وان قبول الفيض الالهي، وان يكون بدوره ينبوع فيض، هما علتا تمام العقل الفعّال وكماله على وجه الترتيب.

ان الفضائل الأربع، أعني الوجود والبقاء والتمام والكمال، انما هي مما يتلقـاه العقـل الكلي مبـاشـرة، ودفعـة واحدة. واعلم ياأخي ان العقل انما قبل فيض الباري تعالى وفضائله... دفعة واحدة بلا زمان ولاحركة ونصب لقربه من الباري عز وجل، وشدة روحانيته. أما النفس فإنه لما كان وجودها من الباري جلّ ثنـاؤه بتـوسـط العقـل، صارت رتبتهـا دون العقـل، وصـارت ناقصـة في قبول الفضائل كلها»(٤٥).

ويستخلص اخـوان الصفـاء من هذه المعمـاريـة الميتـافيزيائية نظريتهم المهمـة عن العجـز المـلازم لمـوجـودات الكـون. ونحن سنرجع الى ذلك عند الكـلام على تفـاؤل الاخـوان الشـامـل. ونكتفي هنـا بالاشـارة الى ان الفيض الالهي الأول، العقل الفعّال، ليس له سوى علة واحدة: العلة الفاعلة التي هي الله. «وأما العقل فله علة واحدة فاعلة الذي هو الباري عزّ وجل. وقد أردنا بالعلة

الفاعلة انه أبدعه بلا واسطة. فهذا العقل هو الذي أشار اليه بقوله في كتابه على لسـان نبيـه (محمـد) «وماأمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب»[٤٦]. واليه أشار بقوله سبحانه «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وماأوتيتم من العلم إلا قليلا»[٤٧].

ثم ان هذا العقـل الكلي يقـرّ على نفسـه بتنـزيه الله[٤٨]، ويتحلى بخشية الايمان، وان موقفه من الله يشبه موقف النفس الكلية منه، وهو موقف طاعة وثقة وطمأنينـة وشـوق للاتحـاد. وهكـذا فإن العقـل الكلي يحنّ على كائنات مادون فلك القمر، وان جوده دائم لأنه مستمد من جود الله.

٢ ـ النفس الكلية:

إن تيـار الفيض الـذي ينطلق من الـواحد يمرّ الى الاثنين، أي الى العقل الفعّال، وهو مصدر جميع الصور المحضة، والى الثلاثة أو النفس الكلية، وهي صانعة العالم بالمعنى الدقيق. والنفس الكلية صورة روحانية فاضت من العقل الكلي، كمـا ان الهيـولى الأولى صورة روحـانيـة فاضت من النفس الكليـة[٤٩]، ومنها تلقى الفضائل والصور والخير.

للنفس الكليـة مجـال عمـل جد وسيع. فهي تتناول الهيولى بأسرها «من الفلك المحيـط حتى مركـز الأرض»[٥٠] وتسمى نفس العالم من حيث عملها في كائنـات ماتحت فلك القمـر. وعلى الـرغم من هذا التنـوع الظـاهـر فإن النفس الكليـة «واحـدة حيثما توجد». «انها كالصانع المصوِّر للجسم بما تنقش فيه من الصـور والأشكـال لتتمـه بذلـك»[٥١]. وقـد سميت أفعالها «نفوساً جنسية ونوعية وشخصية فتكثرت النفوس بحسب قواها المختلفة»[٥٢].

وعلى الـرغم من ذلـك فإن عدد هذه القوى بدقة لايعرفه سوى الله. ذلك

ان أعداد النفوس كثيرة لايحصيها إلا الله، كما قال: «ومايعلم جنود ربك إلا هو»[٥٣]. وأما من حيث المرتبة فإن «مراتب النفوس ثلاثة أنواع: منها مرتبة الأنفس الانسانية، ومنها ماهو فوقها، ومنها ماهو دونها. فالتي دونها سبع مراتب، والتي فوقها سبع أيضاً، وجملتها خمس عشرة مرتبة. والمعلوم من هذه المراتب خمس: اثنتان فوق رتبة الانسانية وهما مرتبة الملكية والقدسية ومرتبة الملكية هي رتبة الحكمية. أما مرتبة القدسية فهي مرتبة النبوة والناموسية. واثنتان دونها وهي مرتبتا النفس النباتية والنفس الحيوانية»[٥٤]. ويستند الاخوان الى آيات قرآنية ويخلصون بلا تردد الى القول إن التعاقب السابق للنفوس يشبه تعاقب حدود السلسلة العددية، وان الانتقال التطوري من مرتبة الى مرتبة يجري في الحالين دون انقطاع. فكل شيء يجري إذن كما لو أن النفوس في كل مرحلة، أو في كل مجموعة، ترتبط من طرفيها بانتظام.

أما آلية سريان قوى النفس الكلية فإنها تبتدىء من أعلى سطح فلك المحيط فالأفلاك والكواكب والأركان والمولدات. فإذا بلغت مركز الأرض، ومنتهى نهاياتها، «عطفت عند ذلك راجعة نحو المحيط، وهو المعراج والبعث والقيامة الكبرى»[٥٥].

ومن الملاحظ أخيراً خلال هذا الارتحال المزدوج ان بعض النفوس الجزئية تتجه شطر المركز، وتبتعد عن الفلك المحيط، وتسعى للانتشار في الكائنات الخاضعة للكون والفساد، وهي تنزلق طوال السلّم المؤدي الى الجحيم. ونفوس أخرى على العكس، تتجه بالابتعاد عن المركز، وتسعى بدأب للرجوع الى العالم السماوي، الى الفلك المحيط. وثمة فئة ثالثة من النفوس الجزئية تنتشر أخيراً بنوسان أفقي بين القطبين. وهي تسعى سعياً حثيثاً للنجاة من هذا الوضع، ولكن لاينجح في ذلك منها إلا القليل بسبب ضعف معرفتها بالحقيقة، وعجز ذكائها ويرى الاخوان ان نفوس العجماوات هي مثل

جلي على هذه الفئـة. وسنميـط اللثـام فيمـا بعد عن أهمية هذه الاعتبارات في اطار مذهب اخوان الصفاء.

٣ ـ الهيولى الأولى:

الهيـــولى الأولى، لشـدة بعـدهـا عن الله، ناقصـة بذاتهـا، لاتتحلى إلا بصفتي الـوجـود والبقاء. فهي ليست فعالة ولاعالمة ولاحية. انها الموجود الأول الذي لايتطلع الى الفيض، ولايشتاق بذاته الى الإتسام بالفضائل والخير.

ان دونيـــة الهيـولى الأولى وسلبيتهـا لاتعنيـان، مع ذلـك، انهـا بالنسبـة للفيـوض السـابقـة أقـل منهـا بسـاطة ومعقولية. «الهيولى الأولى صورة روحانية فاضت من النفس الكلية» وهي تقبل الصور شيئاً بعد شيء على التدريبج بالزمان كما يقبل الهواء نور القمر في وقت دون وقت، ومن مسـامتـة دون مسـامتة، كما يقبـل التلميـذ من الأستـاذ شيئـاً بعد شيء»[٥٦]. وتنفرد الهيولى الأولى دون سائر أجناس الهيولى الأربعة بأنها، كما يقول (دي بور)، جوهر بسيط عاقل لاتدركه الحواس[٥٧]. انها مجرد صورة الوجود، ماهيته.

٤ ـ الطبيعة:

يعلن اخوان الصفاء أن أجسام مادون فلك القمر نوعان: بسيطة ومركّبة. الأجســام البسيطـة الأربعة هي: النار والهواء والماء والتراب. والأجناس المركبة الثـلاثـة هي: المعـادن والنبـاتـات والحيوانات. والطبيعة فيض من الفيوض. وهي تشغـل منـزلـة شبيهـة بمنـزلة رقم أربعة في سلسلة الاعداد، وهي بذاتها ليست سوى قوة من قوى النفس الكلية التي تسري في جميع أجسام مادون فلك القمر

سريان النور في الهواء. وهي تعمل على حركتها أوسكونها، وهي تديرها وتتمها وتجعل كل موجود منها يبلغ الغاية التي يتطلع اليها بحسب مايوائمه»[٥٨].

لقد أصاب الذين أنكروا فعل الطبيعة بقولهم ان الفعل لايصلح إلا من حي قادر. ولكنهم أخطأوا في ظنهم ان الحي القادر لايكون إلا بجسم اذا كان على هيئة مخصوصة بأعراض تحلّه بزعمهم مثل الحياة والقدر والقدرة والعلم وفاتهم ان «مع هذا الجسم جوهراً آخر روحانياً غير مرئي، وهو النفس» وهم لايدرون حقيقة ماهية الطبيعة، وهي تسمى باللفظ الشرعي: الملائكة الموكلين بحفظ العالم وتدبير الخليقة باذن الله، وتسمى باللفظ الفلسفي: قوى طبيعية، وهي فاعلة في هذه الأجسام بإذن الباري جلّ ثناؤه»[٥٩].

٥ ـ الهيولى الثانية:

بالهيولى الثانية، وهي تشغل المنزلة الخامسة في سلسلة الفيوض، نبلغ المرحلة الأولى من المسيرة الميتافيزيائية نحو المشخص. فالهيولى الثانية هي الهيولى الأولى لدى قبولها المقدار الذي هو: الطول، والعرض، والعمق، وبذلك تغدو جسماً مطلقاً، وتسمى هيولى الكل.

والهيولى الثانية هي بذاتها لحظة متوسطة في الانتقال من الهيولى الأولى الى الهيولى الثانية. وهذا الانتقال يتم باضافة بعض الصور المنتظمة الى الماهية التي هي جوهر الهيولى الأولى بالذات. ذلك ان أية هيولى لاتقبل دون تمييز أية صورة، وكيفما اتفق. ان الجسم المطلق هو ذات الهيولى الأولى عندما يلقى الأبعاد الثلاثة. وعندما يلقى بعدئذٍ الصورة الكرية، وهي شكل هندسي، يوجد العالم من حيث ان العالم، على الصعيد المتافيزيائي، هو الموجود الفائض السادس.

أمـا من حيث العلة، وبينمـا يُفسـر العقـل الفعـال والنفس الكليـة على الترتيب بعلة وبعلتين، فإن الهيـولى الأولى تُفسـر بثـلاث علل، والهيولى الثانية بأربع علل. فالله، في نظر الاخوان، هو علتها الفاعلة المشتركة. والعلة الثانية وهي العلة الصورية، وقف على هذه الفيوض الثلاثة الأخيرة، وهي ترجع الى العقل

إن لكـل موجـود من المـوجودات الجسمانية أربع علل: فاعلة، وصورية وتمامية، وهيولانية. والجسم المطلق «علته الهيولانية هي الجوهر البسيط الذي قبـل الطـول والعـرض والعمـل فصار بها جسماً. وعلته الفاعلـة هي الباري عزّ وجل. وعلته الصورية العقل لأن الطول والعرض والعمق انما هي صورة عقلية. وعلته التمامية هي النفس، لأن الهيولى من أجلها خُلق، وموضوع لها كيما تفعل فيـه»[٦٠]. وعلى هذا النحـو تجـد منظـومـة العلل الارسطاطاليسية متسعاً لتطبيق ميداني لايخلو من التكلف، ويشمل في نظر الاخوان أجناس الفيوض الثلاثة الأخيرة.

٦ ـ عالم الأفلاك:

الشـكل الكري، كما رأينا، هو الشكل الأجمل الذي يميز عالـم الأفلاك للجسم المطلق. «ان النفس الكلية تضيف اليه الحركة الأكمل». وهذه الحركة دائـريـة متجـانسة وحيدة دائمة. وان الدائرية والحركة ليستا، من ناحية أخرى، سوى «صـورتين» معقـولتين ترتـديهمـا هيـولى عالم الأفـلاك التي تسمى عندئذ الطبيعـة الخـامسـة. ولم يقصـد الحكمـاء بقـولهم ان الفلك طبيعة خامسة «إلا الحـركـة الـدوريـة، وانها لاتقبل الكون والفساد، والزيادة والنقصان، كما تقبلة الأجسام الطبيعية»[٦١].

٧ ـ ٨ ـ الأركان والمولدات :

ألمعنـا آنفـاً الى أفكـار الاخـوان المتصلة بكائنات عالم الكون والفساد، وبـالأركـان الأربعة أو «الأمهات الكليات» وأجناس المولدات الجزئيات الثلاث وهي المعـادن والنبـات والحيـوان. وثمة على الصعيد الميتافيزيائي فكرة متميزة تصـاغ بالـرأي القـائـل: حيثمـا يوجد عالم مادون فلك القمر يوجد تغير ما، من حركـة أو سكـون، وان قوى النفس الكليـة وحـدهـا المسماة قوى الطبيعة، هي أصل ذلك.

وان المنزلة الخاصة التي تحتلها في نظر الاخوان دراسة الجملة الانسانية انمـا تُفسـر، فضـلاً عن ذلـك، بقيمتها الميتافيزيائية الأساسية: ان وحدة جملة النفس الانسـانيـة والجسـد الفردي وتعقدها تجعلان هذا الكائن في منزلة تقابل منـزلـة الله. فالانسـان في الواقع يقع بمقابل مصدره الأصلي، مصدر الوحدانية والبساطة المطلقتين.

* * *

ومن الجـائـز، من ناحيـة أخرى، ايضاح نظرية الفيض وأهميتها الفكرية في مذهب الاخـوان بالالمـاع الى مفهومهم الرمزي عن الحج الاسلامي الى مكة. يقـولـون: «ان مثـل الأرض في وسـط العـالـم كمثـل بيت الله الحـرام في وسـط الحـرم. وان مثـل الفلك المحيـط وسائر مراكز الأفلاك في دورانها حول الأركان الأربعة كمثل الطائفين حول البيت..

«وان مثـل الكـواكب السيارة في مسيرها ذاهبة وجائية تارة من أرجائها نحو المـركـز، وتـارة ذاهبة من حضيضها نحو المحيط كمثل الحجاج تارة ذاهبين من

بلدانهم نحـو البيت، وتـارة منصـرفين عن البيت الحـرام راجعين الى بلدانهم. وانصرف كل أهل بلد بطوائف مافي سائر البلدان، ومغفرة من الله ورضوان.

ان سريان قوى الكائنات العليا (العقل الفعال . . الخ) بطريق الفيض الى العـالم الجسمـاني منـذ الفلك المحيـط حتى مركز الأرض، واتحاد هذه القوى وإقـامتهـا الموقوتة في هيولى الأجسام الجزئية، كل ذلك يفسح المجال للمبادلة بين أشخـاص كائنـات عالم الكون والفساد؛ وان رجوعها بعد تحقق غرضها من السفر، الى منطلقاتها يشبه، على الترتيب، مراحل الحج الى مكة. وان النفوس الجزئية ترجع وهي مارّة بالفلك المحيط الى ينبوعها الأصلي إنما تعود سعيدة أو شقيـة، الى عالم الخلود. وهـذا المعـاد هو الـذي يسمى بعث النفـوس، ونشـر الأرواح للحياة الآخرة. . . «كمثل الراجعين من تجار الحاج إما بربح وغفران أو بندامة وخسران».

«اعلم يا أخي ان جميـع منـاسك الحج وفرائضه أمثال ضربها الله عزّ وجل للنفـوس الانسـانية الواردة عن عالم الأفلاك، وسعة السموات، الى عالم الكون والفسـاد كيمـا يتفكـر العـاقـل ويعتبر وينبّه نفسه من سنة الغفلة ورقدة الجهالة، وتـذكـر مبـدأهـا ومعـادها وتشتاق فترجع كما جاءت وتجيب الداعي اذا ناداها: «ياأيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية»[٦٢] فتقول: «لبيك لبيك»[٦٣].

هوامش الفصل الخامس

١ - ق ٢ /٢٦٩

٢ - ر ٣/ ٩ ص٣٢٤

٣ - ر ١ / ١٠ ص٣١١ - وهـذا التعـريف يوجـد كذلـك لدى (يحيى بن عدي) - انظـر: برية [125] ص٨٦

٤ - ر ١/ ١٠ ص٣١٢ - و- الفارابي [52] ص١١

٥ - هو (الفارابي) باعتبار ان (ارسطو) هو المعلم الأول، انظر مثلاً (محمد لطفي جمعه) [24] ص١٧

٦ - ر ١/ ٧ ص٢٠٣ - ٢٠٤

٧ - م س

٨ - فان دن برغ VAN DAN BERGH المنطق - قي م١

٩ - جانـه وسياي [105] ص٤٩٤

١٠ - يعزو (الخوارزمي) هذه التسمية الى (ابن المقفع) - «مفاتيح العلوم» ص١٤٣

١١ - ر ١/ ١٠ ص٣١٣

١٢ - م س

١٣ - ابراهيم مدكور [108] ص ٧٤

١٤ - وقـد فحصنـا بوجه خاص المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية بباريز رقم ٢٣٠٧ (٧)؛ ٢٣٥٦ - ٢٣٥٧ الخ

١٥ - الخوارزمي: م م ص١٤١

١٦ - ر ١/ ١٠ ص٣٢١

١٧ - ر ١/ ١١ ص٣٢٣ - و(ارسطو): الاداة - ترجمة ج. تريكو١٩٣٦ ص٥ - ٦

١٨ - ر ١/١١ ص٣٢٥

١٩ - ر ١/١١ ص٣٢٣

٢٠ - ر ١/١١ ص٣٢٩

٢١ - ر ١/١٢ ص٣٣٤

٢٢ - ر ١/١٣ ص٣٣٧

٢٣ - ١/١٣ ص٣٤٠ - ٣٤١

٢٤ - ر/١٤ ص٣٤٣

٢٥ - أخطأ (ابراهيم مدكور) في قوله ان الرسالة الخاصة بالحد - وهو يقصد الرسالة الراهنة - انها تعتنق وجهة نظر عملية محضة دون أي اعتبار مذهبي (انظر [108]ص٢٦٦) والأمر على العكس تماماً حيث توجد لائحة طويلة جداً من الحدود المتصلة بجملة الموضوعات التي تتناولها رسائل الاخوان ذات الشمول الموسوعي.

٢٦ - ر ١/١٢ ص٣٤٦

٢٧ - ١/١٤ ص٣٦٠

٢٨ - ر ١/٤ ص٤٠٦، ٤١١ وص٢٨

٢٩ - ر ٣/٩ ص٣٢٦

٣٠ - م س

٣١ - لين - بول [143] ص٢٠٦

٣٢ - ابراهيم مدكور [109] ص٧٣

٣٣ - لقب أعضاء جماعة الاخوان من مرتبة أعلى من مرتبة الأخ البار الرحيم.

٣٤ - ر ١/١ ص٢٣

٣٥ - ر ١/٣ ص٩٩

٣٦ - دي بور [32] ص١٠٧

٣٧ - ر ٢/١٢ ص٨ - ٣/١ ص١٨٥ وص ١٩٧ - ٣/٢ ص٢٠٣

٣٨ - دي بور: م س

٣٩ - ر ٣/١ ص١٨٩

٤٠ - الماعة جلية لمشاغل الاخوان الكلامية. انظر فيها بعد.

٤١ - ر ٣/١ ص١٨٥

٤٢ - ر٣/١ ص١٨٩ وص ١٩٧

٤٣ - ر٣/١ ص١٨٧ وص ١٩٧

٤٤ - ر٣/١ ص ١٨٧ - ديتريصي [155] ص٣

٤٥ - ر٣/١ ص١٨٨

٤٦ - ق ٧٧/١٦

٤٧ - ق ٨٥/١٧ - و- ر٣/٤ ص٢٣٣

٤٨ - التنزيه مصطلح كلامي معتزلي بالدرجة الأولى - انظر الجرجاني [23] ٧١

٤٩ - ر٤/١ ص٢٣٠

٥٠ - لين - بول [ ] ص٢٠٥

٥١ - ر٤/١ ص٢٣٥

٥٢ - ر١/٨ ص٢٢٤

٥٣ - ق ٣١/٧٤

٥٤ - ر١/٩ ص٢٤٠

٥٥ - ر٢/٨ ص١٥٦ وكذلك حاج٢ ص٢٩٩ ومابعد

٥٦ - ر٣/٤ ص٢٣٠

٥٧ - دي بور [82]

٥٨ - دي فو [90]ج٤ ص١٠٦

٥٩ - ان تكرار هذه الصيغة ينمّ عن الطابع الديني لفكر اخوان الصفاء وعلى حرصهم على التوفيق بين مقتضيات العقل والنقل في مضمار الميتافيزياء. ر٢/٤ ص٥٥.

٦٠ - ر٣/١ ص١٨٧ - و- ر٣/٤ ص٢٣٣

٦١ - ر٢/٢ ص٤٠

٦٢ - ق ٢٧/٨٩ - ٢٨

٦٣ - ر٢/٢ ص٣٣ - و- ٢/٦ ص١١٨

الفصــل الســادس

العلــوم اللاهــوتيــة

- ١ -
الالهيــات

دعانا الى ان نخص دراسة مفهوم الله بفصل منفرد ان هذا المفهوم الذي نظرنا اليه فيما سبق من الزاوية الميتافيزيائية وحسب بوصفه مصدر الفيض هو في الـوقت ذاتـه، في رأي اخـوان الصفـاء، شأنـه لدى جميع المفكرين المسلمين «منطلق الـدين، وأسـاس الحضـارة، والمـوضـوع الأسمى لكل نظر»[1]. وانما مست الفصول السابقة كلها هذه الدراسة ومهّدت لها. والحق اننا بهذه الدراسة نلج حرم الفلسفـة الاسـلاميـة. وان الطبيعـة الكلامية، بل الاعتزالية ـ الحديثة لمعطيات نصوص الاخوان التي سنوضحها بدقة فيما بعد، والتي أشرنا اليها آنفاً ولاسيمـا في «المـدخـل» تؤيد مايقال من ان واجب ان يكون المرء باحثاً لاهوتياً قبل ان يكون فيلسوفاً في الاسلام، وان لايكون فيلسوفاً إلا بقدر معالجته قضايا الايمان معالجة عقلية.

هكذا نكمل إذن، بهذا الفصل، أفكار اخوان الصفاء الميتافيزيائية ونباشر بحث المناقشات الكلامية التي تمتد امتداد آثارهم. وستتناول دراستنا على الترتيب موضوعات الأدلة على وجود الله، ثم مفهوم طبيعته: ذاته وصفاته.

١ ـ الأدلة على وجود الله

آ ـ البرهان الطبيعي:

إن البراهين التي يقدمها اخوان الصفاء للدلالة على وجود الله، وهي في الواقع قليلة، انما تتميز بأنها كلها بَعْدية. وباستثناء محاولة أولى عن «البرهان الأخلاقي» نجد ان سائر البراهين تنتمي الى مايدعى في أيامنا بوجه عام البراهين الطبيعية، وكلها تنطلق من مبدأ العلية. وبعض هذه البراهين يلحف على فكرة جواز وجود العالم، بينما يبرز بعضها الآخر مفهوم الغائية التي يفترض توافرها أساساً للكائن.

واذ ينتقد الاخوان مذهب الدهريين القائلين بخلود العالم[٢] فلا يؤمنون بالله بل بالدهر، يرون انهم يضلون لمحاولاتهم «معرفة العلة الفاعلة قبل معرفتهم المعلول»[٣]. وخير من هؤلاء الدهريين رأي الحكماء الفلاسفة القدامى الذين قبلوا حدوث الهيولى وانطلقوا من معطيات العلم ودرسوا العلوم الرياضية والطبيعية والالهية وانتهى مطافهم بعد تأمل طويل الى مذهب خلق العالم الذي ينادون به.

يقول الاخوان: «لما أرادوا النظر في المصنوعات فتأملوها فوجدوها أربعة أنواع: فمنها مصنوعات بشرية على نحو مايعمله الصنّاع في أسواق المدن. ومنها مصنوعات طبيعية مكوَّنة من الأركان الأربعة مثل أشخاص الحيوانات

والنبـاتـات والمعـادن. ومنهـا مصنوعات نفسانية كالأفلاك والكواكب والأركان. ومنها مصنوعات الهية كالعقل والنفس الكلية والهيولى الأولى والصورة المجردة. ثم نظـروا الى المصنـوعـات البشـريـة فوجـدوا كل صانـع من البشر محتاجاً في صنـاعتـه الى ستـة أشيـاء. . . وهي: الهيـولى، والمكان، والزمان، والحركة، والأدوات، والآلـة، وكـل صانـع طبيعي محتاجاً الى أربعة منها وهي: الهيولى، والمكان، والزمان، والحركة. ووجدوا كل صانع نفساني محتاجاً الى اثنين منها وهي الهيـولى والحـركـة. فعنـد ذلـك تبين لهم ان الباري تعالى غير محتاج الى شيء منها، لأن فعله وصنعته إنما هي اختراع وإبداع بلا حركة ولازمان ولامكان ولا أدوات. وذلـك ان الله تعـالى أول شخص اختـرعـه وأوجـده ـ جوهـراً شريفاً بسيطـاً روحـانيـاً ـ يسمى العقل الفعال: ثم أبدع بتوسط هذا الجوهر جوهراً آخر دونـه في الشرف يقال لـه النفس الكلية؛ ثم ابتدأت النفس الكلية بتوسط العقل الفعال فحركت الهيولى الأولى طولاً وعرضاً وعمقاً، وكان منها الجسم المطلق، ثم ركب من الجسم عالم الأفـلاك والكـواكب والأركـان الأربعة جميعاً، ثم أدار الأفـلاك حول الأركـان واختلفت بعضهـا ببعض، وكان منها المولدات الكائنات من المعادن والنبات والحيوان، فتبارك الله رب العالمين»[٤].

وهكـذا بدراسـة ظواهر عالم ماتحت فلك القمر وكائنات العالم السماوي خلص الحكمـاء والفـلاسفة الى القول بوجود الله. فقد عرفوا، باديء ذي بدء، ان «العالَم مصنوع، وان المصنوع يقتضي الصانع؛ وهذه قضية موجبة في أوائل العقول، بيّنة ظاهرة جلية لاتخفى على كل عاقل متأمل سليم القلب والعقل من الآفات»[٥]. وعلى هذا النحو فإن جملة الأدلة التي نملكها في هذا الموضوع لايـدركهـا في نظـر الاخـوان، إلا العقل الانساني المزود بمعارف وسيعة عميقة محققـة. وهـذه المـلاحظـة تفسـر السبب الـذي من أجله تتجـه جميـع العلوم المدروسة في الرسائل في هذا المنحى الى حد كبير أو صغير. مثال ذلك قولهم

«ان أحد أغراضنا في هذه الرسالة عن الموسيقا اظهار ان جملة جسم العالم، بجميع أفلاكه وأشخاص كواكبه وأركانها الأربعة وتركيب بعضها جوف بعض مركبة ومؤلفة ومصنوعة وموضوعة بعضها من بعض على هذه النسب المذكورة. . . وان جملة جسم العالَم يجري مجرى جسم حيوان واحد، وانسان واحد، ومدينة واحدة، وان مديرها، ومصوّرها، ومركّبها، ومؤلفها، ومبدعها، ومخترعها واحد لاشريك له»[6]. وبهذه المعرفة «تزول الشبهة المموّهة التي دخلت على قلوب كثير من المرتابين»[7].

وتقدم لنا الرسائل التي تبحث في علم النبات وعلم الحيوان والانثربولوجيا، في مناسبات شتى، اعتبارات مماثلة. «اعلم ياأخي أيدك الله وإيانا بروح منه، ان المصنوع المحكم يدل على الصانع الحكيم، وان كان الصانع الحكيم محتجباً عن إدراك الابصار. وكل عاقل اذا تأمل أحوال النبات. . . تبين له، وعلم علماً ضرورياً بأن لها صانعاً حكيماً لايشك فيه»[8].

ب ـ البرهان الأخلاقي:

وفي هذا السياق تطالعنا محاولة برهان أخلاقي تحظى بثقة الاخوان الى حد كبير. «ان بعث النفوس هو من علم الخواص، ولايتصوره إلا المرتاضون بالعلوم الالهية، والمعارف الربانية. وانما وعد الله الكفار ان يبعث أجسادهم ليوافقهم على تكذيبهم، ويجازيهم بسوء أفعالهم، ووعد المؤمنين ان يحيي نفوسهم ويبعث أرواحهم ليجازيهم على حسناتهم، ويثيبهم بأعمالهم»[9].
يقول المؤلفون: «ان كثيراً من العقلاء الحكماء ينكرون خراب السموات، ويأبون ذلك إباءاً شديداً. والجيد لهم اذن ان يعتقدوا أمر الآخرة ان لهم وجوداً متأخراً عن الكون في الدنيا، كما كان في الدنيا موجوداً متأخراً من الكون في

الــرحـم . . وان جزاء المحسنين يتفــاضــل في الآخـرة بحسب درجـاتهم في المعـارف، واجتهـادهم في الأعمـال الصـالحـة»[١٠]. ويذكّر الاخوان بالاعتقاد الصحيـح الـذي يكفل لأصحابه النجاة في الدارين، وهويصدرعن استخلاص وجود الله ذاته من وجود التعاليم الدينية التي صاغها الأنبياء.

٢ ـ طبيعة الله

«اعلم ان أشرف العلـوم، وأجلّ المعارف، هي معرفة الله وصفاته اللائقة به، وان العلمـاء قد تكلمـوا في ماهيـة ذاتـه، وأكثـروا القيـل والقال في حقيقته وصفـاتـه، وتـاه أكثرهم في العجاج عن المنهاج والفلح. والعلة في ذلك هو من أجل ان هذا المطلب من أبعد المرامي اشارة، وهو أقرب المذاهب وجداناً، كما قال تعـالى، وضـرب لهـذه المعاني مثلاً، فقال: «كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءاً . . » الآيـة. ثم اعلم انـه لم يفت من فاتـه وجدانه من أجل خفاء ذاته، ودقة صفاته وكتمانها، ولكن من شدة ظهوره وجلالة نوره»[١١]. وتجلو الرسالة الجامعة هذه «المفـارقـة» التي سيرجع اليها (الغزالي) في «الأحياء» بتأكيد انه تعالى انما احتجب لأنه مرئي، وان يقين وجوده يختلف عن يقين وجود مخلوقاته وان «مثل نورة كمشكاة فيها مصباح» الى آخر الآية. تقول الجامعة: «وبالبرهان ان العقل لايـدركـه، والنفس لاتـدرك صفتـه، وانمـا يقـال بالتقريب مايتقرر في العقول، وتسكن اليه النفوس، اذ هو تبارك وتعالى أجلّ من ان تبلغ اليه حاسة فتصفه، أو يلحقه وهم فيعرفه، لالخفائه استتر، ولابظهور مخلوقاته ظهر، وهو مستور بنوره، لاشـراقـه وظهـوره، لأن نوره بهر الأنوار، وانحسرت عن رؤ يته الأبصار، وحارت في كنه صفته الأفكار، كل ذلك لجلالته وعظمته وإشراقه وإحاطته بمخلوقاته . . لاإله إلا هو رب العالمين»[١٢].

وينتقد الاخوان الخطأ «المنهجي» الذي يقترفه خصومهم، ويظهرون ان هؤلاء المفكرين قد سعوا الى تطبيق الأسئلة الفلسفية التسعة التي ألمعنا اليها على دراسة مفهوم الله. «انما ذهب على من ذهب معرفة ذات الله وحقيقة صفاته من أجل انهم طلبوه كطلبهم سائر الأشياء الجزئية المحسوسة وبحثوا عن سائر الموجودات.. بتسعة مباحث». وبينما لايسأل عنه ماهو؟ وكيف هو؟ وكم هو؟ وأين هو؟ ومتى هو؟ ولم كان؟ «وإنما يجوز، ويسوغ فيه، وعنه، من هذه المباحث والسؤالات اثنان وحسب وهما: هل هو؟ ومن هو؟»[١٣]. وعلى هذا فإن الأدلة على وجود الله تجيب عن السؤال الأول. أما السؤال الآخر فإن جوابه يمثل في الفقرتين التاليتين وهما ذات الله، وصفاته، نشداناً للوضوح.

آ ـ ذات الله:

إن اتفاق الفلاسفة والأنبياء في القول بحدوث العالم وانه مصنوع، على خلاف الدهرية، لايلبث ان ينقطع فجأة لدى البحث في ذات الله وصفاته. فالأنبياء، وبعض الفلاسفة القدامى، يرون ان «للعالم صانعاً وحيداً». ويرى غيرهم، كالدهرية، بل المثنوية، ان للعالم «علتين». وهؤلاء فئتان. فئة ترى ان للعالم فاعلين أحدهما نور خير، والآخر ظلمة شرير. وهذا هو رأي (زرادشت) و(ماني) وبعض الفلاسفة. وفئة أخرى ترى ان إحدى العلتين فاعلة، والأخرى منفعلة، ويعنون بهذه الهيولى، وهذا رأي بعض حكماء اليونان.

وقد أبان مفكرو الفئة الأخيرة «مايلزم القائلين بالفاعلين من الشنعة والقبح...» لاعتمادهم وجود الخير والشر. ولم يتغافل هؤلاء عن وجود الشر، ولكنهم أجادوا النظر، بأحسن من الدهرية، لأنهم ذهبوا الى ان الشر لايوجد

البتة في عالم السموات الوسيع، وان الشرور لاتوجد إلا في عالم الكون والفساد حتى تحت فلك القمر. ولاتوجد الشرور أيضاً في عالم الكون والفساد إلا في النبات والحيوان دون سائر الموجودات، ولا في كل وقت أيضاً، ولكن في وقت دون وقت، وأسباب عارضة، لابالقصد الأول من الفاعل، بل من جهة نقص الهيولى، وعجز فيه عن قبول الخير في كل وقت، أوعلى كل حال. . »[14].

أجل، ان أنصار نظرية الفاعلين جميعاً يعتمدون نهج المماثلة في استدلالهم. ولكنهم كافة يخطئون بتعميمهم معطيات تجربتهم اليومية على نحو أنهم يرون في الشر، أوفي الهيولى، علة ثانية للكون. وهم يجهلون ان الشر ليس سوى خير ناقص نقصاً نسبياً.

وبالمقابل، ان نظرية القائلين ان للعالم صانعاً واحداً نظرية أصح وأرهف. يقول الاخوان: «فأما القائلون بالعلة الواحدة، وانها واحدة قديمة فإنهم نظروا أدق من نظر أولئك. . ورأوا من القبيح الشنيع أن يكون محدث العالم قديمين، واعتبارهم وقياسهم في ذلك هكذا: ان الأصلين القديمين لايخلوان من ان يكونا متفقين أومختلفين أومتفقين ومختلفين بصورة جزئية. ففي الحالة الأولى هما شيء واحد. وفي الثانية يكون أحدهما عدماً بالضرورة. أما اتفاقهما واختلافهما على نحوجزئي فإنه يعني شيئاً ثالثاً، «وقد بطلت المثنوية فجيب ان يكون أصل العالم ثلاثة. والقائلون بالثلاثة أو أكثر لازمة لهم هذه الحكومة والشنيعة أيضاً». وبالمقابل، «ان العلة الواحدة متفق عليها بأن من يقول بالاثنين وأكثر فقد قال بالواحد، ثم ادعى الى مادة الزيادة»[15].

ويتتبع الاخوان الآراء الكثيرة المتصلة بذات الله، ويظهرون أن بعضها يمثل في «خرافات ومجازات» كقول: ان الله «ثالث ثلاثة، أو ان عزير ابن الله، أو ان المسيح ابن الله وان الله تعالى على صورة شاب أمرد له جعد قطط»[16].

ومن ناحية أخرى، يشاهد تنوع الآراء حتى في مجال التوحيد. «فمن

الناس من يرى ويعتقد ان الله تعالى شخص من الأشخاص الفاضلة ذو صفات كثيرة ممدوحة، وأفعال كثيرة متغايرة، لايشبه أحداً من خلقه، ولا يماثله سواه من بريته. وهو منفرد من جميع خلقه في مكان دون مكان. وهذا رأي الجمهور من العامة وكثير من الخواص.

«ومنهم من يرى ويعتقد انه في السماء فوق رؤوس الخلائق جميعاً».

ويرى أصحاب رأي ثالث ان الله «فوق العرش في السموات، وهو مطلع على أهل السموات والأرض وينظر اليهم ويسمع كلامهم ويعلم مافي ضمائرهم لايخفى عليه خافية من أمرهم. و«يقوّم» اخوان الصفاء هذا الرأي بقولهم: «اعلم ان هذا الرأي والاعتقاد جيد للعامة من النساء والصبيان والجهّال ومن لايعلم شيئاً من العلوم الرياضية والطبيعية والعقلية والالهية لأنهم اذا اعتقدوا فيه هذا الرأي تيقنوا عند ذلك وجوده، وتحققوا وعلموا وصاياه التي جاءت بها الأنبياء... وعملوا بها خوفاً ورجاءاً من الوعد والوعيد... وكان في ذلك صلاح لهم ولمن يعاملهم...»[١٧].

بيد ان بين الموحّدين طائفة من المفكرين الذين يرفضون نظريات التشبيه في مجال ذات الله. وعندهم ان الله «صورة روحانية سارية في جميع الموجودات حيثما كانت، لايحويه مكان ولازمان، ولايناله حس ولاتغيير ولاحدثان، وهو لايخفى عليه من أمر خلقه ذرة في الأرضين والسموات يعلمها ويراها ويشاهدها في حال وجودها وكان يعلمها قبل كونها وبعد فنائها»[١٨].

ومنهم طائفة أخرى فوق هؤلاء في العلوم والمعارف والعقل، وهي ترى وتعتقد ان الله «ليس بذي صورة، لأن الصورة لاتقوم إلا في الهيولى، بل انه نور بسيط من الأنوار الروحانية، لاتدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار»[١٩].

وثمة في النهاية رأي أخير يقول به من هم «فوق هؤلاء في العلوم والمعارف والنظر والمشاهد»، وهو رأي من يعتقد ان الله «ليس بشخص

ولاصورة، بل هوية وحدانية ذوقوة واحدة، وأفعال كثيرة، وصنائع عجيبة، لايعلم أحد من خلقه ماهو، وأين هو، وكيف هو، وهو الفائض منه وجود الموجودات، وهو المظهر صور الكائنات في الهيولى، المبدع جميع الكيفيات بلا زمان ولامكان؛ بل قال «كن»[20] فكان، وهو موجود في كل شيء من غير المخالفة، ومع كل شيء من غير الممازجة، كوجود الواحد في كل عدد»[21]. وعلى هذا المنوال ينزه الله عن ان يشبه سواه، وليس كمثله شيء من صفات الكائنات الروحانية والجسمانية.

الله إذن هو الواحد، لايطاله الوصف، ولاند له، ولاشبيه، ويشرح الاخوان هذا الرأي بما يماثله من انه بدون الواحد يمتنع تصور أي عدد آخر، وان من الممكن تصور الوحدة على نوعين مثلما يمكن تصور الألِف من وجهتي نظر مختلفتين. «ذلك ان الواحد لايتوهم متوهم ان قبله شيئاً من العدد تقدمه، اذ هو أول موجود فاض منه الوجود. فكان الموجود الذي لم يتقدمه وجود شيء الواحد، وفاض منه الثاني. فهذا الذي بمنزلة واحد العدد هو الابداع الأول. والأحد بإثبات الألف هو المبدع سبحانه، اذ كانت الألف[22] متقدمة الحروف، فثبتت الألف في الأحد مرتين بصورتين مختلفتين. فالأولى مفردة بذاتها، والثانية مخالطة لصورة الأولى. لأنها ألف منعطف بعضها على بعض. فالألف الأولى من الأحد هي الأحدية. والألف الثانية هي الواحدية. فواحديته من أحديته. ولاحد له يوصف به، ويشار اليه بانيته، فهو الأحد، وأول من أبدعه الواحد المنبعثة منه الآحاد، أصل ينبوع الأزواج والأفراد. ولما كان الاكسير الأول، والكيمياء الأفضل، هو ان صفته وجلالته ان يكون مبدأ كل كثرة.. لذلك قيل له كيمياء... وهو أصل السعادة»[23].

ب ـ صفات الله :

من شأن هذه النظرية الأخيرة التي يرجع اليها اخوان الصفاء في أماكن كثيرة من رسائلهم وفي الرسالة الجامعة انها انما تترجم وجهة النظر الاسلامية عن الالهيات الذائعة في العصر العباسي وتؤلف، بالاستناد الى القيمة الرئيسة الموقوفة على مفهوم الوحدة وعلى مفهوم التنزيه، نظرية اعتزالية بالدرجة الأولى. وان نفي الصفات المتضمن فيها يؤيد بما لايقبل الشك صحة هذه الملاحظة.

بيد ان فهم هذه الفكرة فهماً دقيقاً يوجب، على مايبدو، بعض استطراد نلخص فيه مبادىء الاعتزال الأساسية أو أصوله ونبين ماسيتيح لنا تأيد موقف الاخوان من الحل الذي تطرحه المعتزلة للمشكلة المهمة، مشكلة صفات الله.

لقد أشرنا في «المدخل» الى رأي من يقول ان المعتزلة هم أول المتكلمين المسلمين، وانهم يدعون كذلك: «أهل العدل والتوحيد»[٢٤]. والواقع انهم يعنون بتنقية مفهوم الله من «كل المفهومات التي من شأنها تشويه وحدته وأحديته وثبوته المطلق»[٢٥] كما انهم حرصوا على إبعاد كل التصورات التي قد تضر من الناحية الأخلاقية الايمان بعدل الله.

يقول (شمولدرز): «ان النظرية الأساس للمعتزلة والتي نشأت عنها جميع البدع التي يعزوها المتكلمون اليهم انما تتناول صفات الله»[٢٦]. ترى هل يستطاع ان ننسب لله صفات بدون تشويه الايمان بوحدته التامة؟ لقد نفى المعتزلة صفات الله الأساسية: كالعلم، والقدرة، والارادة، الخ.. وقالوا ان إقرارها يعدل إثبات الكثرة في الله[٢٧]. فاذا كان الله واحداً وخالداً في وحدته، فمن العبث افتراض صفات حقيقية لاحقة غير ذاته. ولذا يرفض قول ان الله

يعلم بالعلم، وانه قادر بالقدرة، أوحي بالحياة. وبالمقابل، ان الذات الالهية هي العلم، وهي القدرة، والحياة. وانما العلم والقدرة والحياة.. الخ، مفهومات تلازم، بل تطابق، ذات الله، وليست بحال من الأحوال صفات حقيقية مفارقة ولاحقة.

إن فكرة كلام الله تشكل، بوجه خاص، أحد الموضوعات الكلامية الأكثر قبولاً للمناقشة. كيف ينبغي فهم اتصاف الله بصفة الكلام، وكيف ينبغي تفسير هذا الكلام بالوحي المتجسد لدى الأنبياء في الكتب المنزلة؟

«إن أهل السنة يجيبون: الكلام صفة أزلية لله، وليس لها مثله بدء ولانهاية مطلقاً، وليست أكثر من العلم والقدرة والصفات الأخرى لذاته اللانهائية. إذن.. القرآن لايظهر في الزمان عن إرادة حرة خالقة خاصة بالله، ولكنه وُجد في الأزل تماماً، ومن ثم كانت عقيدة أهل السنة حتى اليوم هي ان القرآن غير مخلوق»[٢٨].

ويقابل المعتزلة عقيدة أهل السنّة بقولهم: القرآن مخلوق، لأن من الممتنع ان يكون صوت الله هو الذي تجلى للنبي في رأيهم عندما شعر بتأثير الوحي الالهي فيه بطريق عضو السمع. انه صوت مخلوق. وفي الواقع، اذا أراد الله ان يتجلى للرسول من الناحية الصوتية فانه يوحي بفعل مبدع خاص، بالكلام، الى جوهر مادي. فالكلام الذي يسمعه الرسول إذن ليس الكلام المباشر لله، بل هو كلام يخلقه الله ويظهره على نحو غير مباشر بأن يجيب بمضمونه الى مشيئة الله. ويلاحظ (جولدتسيهر) «انه ليس هناك بدعة معتزلية كان عنها جدل عنيف حاد، وجاوز أثرها الأوساط المدرسية الى الحياة العامة مثل هذه البدعة. فالخليفة (المأمون) انضم الى صف القائلين بها، وباعتباره سلطاناً مطلقاً أمر بالتسليم وقبول عقيدة خلق القرآن متوعداً بالعقاب الشديد من لايقول بها»[٢٩].

وليس من غرضنـا هنـا ان ندرس تاريـخ هذا الجـدل الذي مزّق المجتمع الاسلامي. واذ يتحدث اخوان الصفاء عنه فإنهم ينزلونه، كما يفعل المعتزلة، منـزلـة الصـدارة داخـل مشكلات صفات الله. وهكذا يلتقي هذان الفريقان في تصـور مشكلة صفـات الله على انهـا جزء لايتجـزأ من تصورهـم ذات الله، وهذا التصور يرتبط ارتباطاً مباشراً، من ناحية أخرى، بأحد أصول المعتزلة الأساسية، أعني أصـل التـوحيـد. وان الأصـول الأخـرى لتضـاف الى هذا الأصل وتجعل مبادىء المعتزلة خمسة.

يقـول (نيـبرغ): لابـد من اقـرار المبـادىء الاعـزاليـة كافة حتى يُعترف بأن المرء معتزلي. وهذه المبادىء هي:

١ ـ أصل التوحيد

٢ ـ أصل العدل

٣ ـ أصل الوعد والوعيد

٤ ـ أصل المنزلة بين المنزلتين

٥ ـ أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وان لائحـة المشكـلات التي يرسمهـا اخـوان الصفـاء لدراسـة ذات الله وصفـاتـه تعكس بكل أمانة مبادىء المعتزلة المذكورة. ذلك ان مؤلفي الرسائل يضعـون في الـواقـع في طليعة المسائل الصعبة التي تنشأ عن الأصل المعتزلي الأول، الجدل حول خلق القرآن أو لاخلقه. والمبدأ الثاني. وهو أصل العدل، يدرسـه الاخـوان ويفيضـون فيـه. وسنرجع الى ذلك بتبيان حل مشكلة الشر في العالم والتفاؤل الشامل. وسنرى ان اخوان الصفاء شأنهم شأن المعتزلة، يرون «ان كل مايصنعــه الله يتـوخى الأصلح لخلقـه»[٣٠]. ويحب اخـوان الصفـاء ان يطلقوا على أنفسهم، على غرار المعتزلة، اسم «أهل العدل»[٣١].

والأصل المعتزلي الثالث يظهر جلياً في الرسائل كما سنبين بعد قليل. أما

الأصل الرابع، وهو أصل المنزلة بين المنزلتين، فانه يتضح، أكثر مايتضح، في رأي الاخـوان، بالموقف الـذي ينبغي اتخاذه عندما تراد الدعوة باسم هذا الأصـل. وامـا الأصـل الأخير المتصـل بمـراقبة سلوك الآخرين والتدخل في شؤونهم فانه لايحظى بعناية الاخوان الكبرى. وتفسير ذلك يمثل في ان هذا الأصـل، الـذي كان بالـدرجة الأولى خطة عمـل المعتزلة السياسي قبل ظهور العباسيين، «صـار ينـاقش قليلاً فيما بعد»[٣٢]. وقد فقد كثيراً من قوته بعد تقهقر السلطـان الـذي منحـه (المأمـون) للتـدخـل رسميـاً في الشؤون العامة، ومن الممكن ان نعتبر أن فكرة قيام جماعة خاصة باخوان الصفاء على انها، هي ذاتها، صدى لاحق بتلك الحال، محاولة تنظيم جمعي للسلطة الموروثة بطريق هذا الأصـل، مضـافاً اليها، مع ذلك، احتياطات بصيرة من اللاتسامح المتكرر الذي اقترفه المعتزلة باسم ذاك الأصل.

وهنـا يمكن النظـر عن كثب الى فحـوى الـرسـائل: «من المسائل ماهي فروع مبنية على أصل. فمن ذلك قول القائلين بخلق القرآن، فإن هذا الحكم مبني على ان الكلام انما هو حروف وأصوات يحدثها المتكلم في الهواء. فعلى هذا الأصل يجب ان يكون القرآن مخلوقاً. وأما على أصل من يرى ان الحروف والأصوات انما هي سمات وآلات، والكلام انما هو تلك المعاني التي في أفكار النفوس، فعلى هذا الأصل يجب ألا يكون القرآن مخلوقاً.. ومنهم من يرى ان كلام كل متكلم هو إفهامه غيره معنى من المعاني بأي لغة وأي عبارة وأي إشارة، فكـلام الله لجبـريـل هو افهـامـه تلك المعـاني، وكـذلك (جبريل) (لمحمد)، وكـذلـك (محمد) لأمته، وأمته بعضهم لبعض، وكلها مخلوقة». «وأما إفهام الله (لجبريل) فليس مخلوقاً» لأنه ابداع، وهو ايجاد الشيء من لاشيء، وكلام الله هو إبـداع، وهـو غيـر الخلق، ايجـاد الشيء من شيء آخـر، كمـا قال تعـالى:

«خلقكم من تراب»[٣٣]. والابداع كما في قوله تعالى: «انما قولنا لشيء اذا أردناه - أي أبدعناه - ان نقول له كن فيكون»[٣٤].

وتزداد أهمية هذا التصور الذي يفسر الاخوان من أجله نص القرآن وذلك على قدر دوره في ايضاح علاقات الله بالعالم، وهي مشكلة رئيسة في علم الكلام الاسلامي. وقد ذكرنا سابقاً كيف تفيض عن الله جميع الكائنات سواه. «ان ملاك الأمر في معرفة حقائق الأشياء هي في تصور الانسان حدوث العالم وكيفية ابداع الباري تعالى العام واختراعه اياه»[٣٥]. وبعد ان يعرض الاخوان النظريتين المتقابلتين اللتين ترى إحداهما ان الله خلق العالم دفعة واحدة، أو انه خلقه بالتدريج، يختارون نظرية مركّبة تقول ان «الأمور الطبيعية أحدثت وأبدعت على تدريج مرّ الدهور والأزمان» بأن أتى دهر طويل على الهيولى الكلي، أعني الجسم المطلق، الى ان تميز اللطيف منه قبل الكثيف وقَبل الأشكال الفلكية حتى تميزت الأركان الأربعة وترتبت مراتبها». «وأما الأمور الالهية الروحانية فحدوثها دفعة واحدة مرتبة منتظمة بلا زمان ولامكان ولا هيولى ذات كيان بقوله: كن فيكون. والأمور الروحانية الالهية هي العقل الفعال، والنفس الكلية، والهيولى الأولى، والصور المجردة»[٣٦].

إن وجود العالم انطلاقاً من الله لايشبه اذن بناء البنّاء داراً، ولاكتابة الكاتب كتاباً، فالدار والكتاب يبقيان بعد انجاز البناء أو الكتابة. «إن وجود العالم عن الله كوجود الكلام عن المتكلم الذي ان سكت بطل وجود الكلام... أوكوجود نور السراج في الهواء مادام السراج باقياً، فالنور باق موجود، أوكوجود العدد عن الواحد قبل الاثنين.. ان كلام المتكلم ليس هو جزء منه، بل فعل فعله، أوعمل عمله أظهره بعد ان لم يكن، وهكذا.. الحكم والمثال في وجود العالم عن الباري. وذلك ان العالم ليس بجزء منه بل فضل

تفضل به، وفيض جود أفاضه، وفعل فعله بعد ان لم يكن فعل. . والباري مختار في فعله: ان شاء فعل، وان شاء أمسك»[٣٧].

ويتفرع عن مسألة حدوث العالم مشكلة هي كذلك موضع نقاش كثير، وهي مشكلة غائية العالم. ذلك ان الحكماء وجدوا ان لكل صانع بشري في فعله غرضاً. والغرض هو الغاية التي يسبق اليها فهم الفاعل. وقد انقسموا الى طائفتين: «فمنهم من يرى ان الباري تعالى خلق العالم لعلة ما، والأخرى تعتقد وترى انه لا لعلة». والذين قالوا بالعلة التمامية (الغائية) طائفتان: «احداهما ترى وتعتقد ان تلك العلة هي إرادة الباري ومشيئته. ومنهم من يرى ويعتقد انها علمه السابق» والقائلون بالارادة طائفتان: «فمنهم من يرى ويعتقد انها علمه السابق وان ارادة الله صفة من صفاته. ومنهم من يرى ويعتقد انه فعل من أفعاله. والذين قالوا انه صفة من صفاته طائفتان: فمنهم من يرى ويعتقد انها صفة ذاتية، ومنهم من يرى انها صفة عرضية. والذين يرون انها صفة عرضية فمنهم من يرى انها قائمة به، ومنهم من يرى انها قائمة بغيره، ومنهم من يرى انها قائمة بنفسها»[٣٨].

أما الذين قالوا ان تلك العلة هي علم الله السابق فهم طائفتان: فمنهم من يرى ويحتج بأنه خلق العالم لأنه كان عالماً بأنه سيخلق، فلو لم يخلق لكان مخالفاً للعلم، والمخالف للعلم جاهل، وهو تعالى منزّه عن أمثال الخلق. ومنهم من يرى انه سيخلق لأن خلقه للعالم حكمة، وفعل الحكمة عند الحكيم واجب، فاذا لم يفعل الحكيم الحكمة يكون سفيهاً، فلو لم يخلق إذن العالم لكان تاركاً للحكمة، وتارك الحكمة سفيه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»[٣٩].

ويخلص اخوان الصفاء من عرض هذه النظريات كلها، بوصفهم معتزلة حقيقيين، الى ان النظرية الأخيرة هي «أرجح الأقاويل وأحق بالصواب». وهم اذ يتحدثون عن هذه المنازعات والمناقضات يصفونها بأنها «مما يطول شرحه وهي

مذكـورة في كتب المتكلمين». ولكن الارادة بوصفهـا صفـة من صفـات الله تستحـوذ على انتبـاههم بشكـل خاص. يقـولون: «اما مسألة المشيئة والارادة، فهي أيضـاً من احـدى مسائل الخلاف وأمهاتها بين العلماء. وذلك ان منهم من يرى ان في علم الله تعـالى أشيـاء لايـريـدهـا هوولايشاؤ ها البتة، وهي الشرور والعصيان والمنكر. ومنهم من يرى ويعتقد بأنه لايجوز ان يكون في علم الباري أشياء لايريدها هو مع قدرته على تغييرها، وعلمه بكونها شراً كان أو خيراً»[٤٠].

وثمـة أخيـراً «من يرى ان الله تعـالى لايـوصف بالارادة والمشيئة إلا على سبيـل المجـاز. وانمـا يوصف الباري تعالى بالعلم. وماعلمه بأنه سيكون فلابد من كونه، كونه هو أو كونه غيره». وبالمقابل، فإن شيئاً لايكون اذا علم الله علماً سابقاً انه لن يكون. ولذا فإن مفهوم الارادة نافل.

بل ان هذا المفهـوم خال من المعنى لأننـا لانتكلم على الارادة إلا عندما نجهـل الفـاعل المريد: هل فعله موجود أم غير موجود. ان ارادة شيء هو اختيار وجـوده. وعلى العكس، لاإرادة حيثمـا لايـوجـد مسبقـاً اختيار وجود. ويـخلص الاخـوان الى القـول: «ان الطـائفتين الخائضتين في ارادة الله ومشيئته كلتيهما على غير تحقيق، بل على سبيل المجاز»[٤١].

ويتـابـع الاخـوان هذه المناقشات ويفحصون مسألة الأوامر الالهية ومدى الالـزام الـديني. وان حلّ الـرسـائـل يتجه مبـاشـرة في منحى الأفكار المعتزلة المتصلة بعـدل الله. ونحن سنقتصـر هنـا على إظهـار تطـابق الهوية الجلي بين نظرية الاخوان ونظرية المعتزلة. وان تصـريحات الرسائل تقدم على ذلك برهاناً حاسماً وتوضح بدقة في الوقت ذاته التصور الحقيقي لصفات الله في نظر الاخوان.

يقـولـون: «علمنـا ان للبـاري سبحـانـه من جهـة النـزهـة عن (الصفات المشتـركـة بين جميـع المـوجـودات) صفات تختص به كفعله المخصوص به،

فطلبناها بالحرص والاجتهاد واستقراء كتب الحكماء وسؤال العلماء ومن عنده علم الكتاب من أهل الذكر. . . فوقفنا من ذلك على مامنّ الله سبحانه به علينا وهدانا اليه. . . وقد قال تعالى: «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ماتدعوا فله الأسماء الحسنى»(٤٢).

ان التصور السابق يقول إذن بتنزيه الذات الالهية، ويرفض عزو صفات الموجودات غير الله اليه، ويرى أخيراً ان هذه الصفات ذاتها خطوط خطّها الفيض في كتاب الكون وكأنها آيات منقوشة في النفوس وفي الهيولى، وان قراءة هذه المعطيات تقدم لمن يمعن فيها معرفة الحقيقة الناصعة وإدراك الصراط المستقيم الذي يقود الى الله بأن يوقظ النفس البشرية من رقدة الجهالة.

هوامش الفصل السادس

١ - ابراهيم مذكور [109] ص٦٨
٢ - يرى (الشهرستاني) ان أصل هذه المدرسة يرجع الى زمن بعيد في الجاهلية [36] ج٢ ص٤٣٢
٣ - ر ٤/١ ص٤٢٨
٤ - ر ٤/١ ص٣ - ٤
٥ - ر ٤/١ ص٤٢٩
٦ - ١/١ ص١٦٠
٧ - ر ١/١ ص١٦٨
٨ - ر ٢/٧ ص١٣٠
٩ - ر ٣/٧ ص٢٨٨
١٠ - ر ٤/١ ص٤٠
١١ - ر ٤/١ ص٤٨
١٢ - حاج١ ص١٧٨ - ١٧٩
١٣ - ر ٤/١ ص٤٨
١٤ - ر ٤/١ ص٤٣١
١٥ - ر ٤/١ ص٤٣٢
١٦ - ر ٢/٨ ص٢٧١
١٧ - ٤/١ ص٤٩
١٨ - ر ٤/١ ص٥٠
١٩ - ق٦/١٠٣

٢٠ - ق ٤٠/١٦

٢١ - ر ١/٤ ص٥٠

٢٢ - الألف بآن واحد هي أول حروف الهجاء باللغة العربية والحرف الأول من كلمة الله. وهذا النوع من التفكير ذائع في الثقافة الاسلامية. وهو لدى الاخوان يتحلى بقيمة خاصة نظراً لعنايتهم بالاعتبارات العددية بصورة دائمة. وقد رجع (ابن عربي) في كتاب «الألف والأحدية» الى هذا الرأي - (ط١ - النعساني - القاهرة - ١٩٠٧ ص٢ - ١٦).

٢٣ - حا ج١ ص١٤ - ١٥. وقد جعل (الغزالي) عبارة «كيمياء السعادة» عنوان احدى رسائله.

٢٤ - الشهرستاني [36] ج١ ص٢٩

٢٥ - جولد تسيهر [25] ص٨

٢٦ - شمولدرز [131] ص١٩٦

٢٧ - دوغا [94] ص٢١٦

٢٨ - جولد تسيهر [25] ص١٠١

٢٩ - جولد تسيهر: م س ص١٠٢

٣٠ - نيبرغ [124]

٣١ - ر ١/١ ص١

٣٢ - احمد أمين [9] ج٣ ص٧٥

٣٣ - ق ٢٠/٣٠

٣٤ - ر ١/٤ ص٥٢ - و- ق ٤٠/١٦

٣٥ - ر ٩/٣ ص٣٢٦

٣٦ - ر ٩/٣ ص٣٣١

٣٧ - ر ٨/٣ ص٣١٩

٣٨ - ر ١/٤ ص٩

٣٩ - م س والجملة الأخيرة تستوحي الآية القرآنية ٤٣/١٧

٤٠ - ر ١/٤ ص٥٢ - ٥٣

٤١ - م س

٤٢ - ر ٨/٤ ص٢٥٥ - و- ق ١١٠/١٧

الفصــل الســابع

العلـوم اللاهـوتيــة

- ٢ -
الــدين

كتب (دي بور) : «ان تعاليم اخوان الصفاء في صورتها الأخيرة هي فلسفة للدين، غايتهـا التـوفيق بين الفلسفـة والدين»[١] . ولن يكون في وسعنا الاسهاب في تبيـان أهميـة هذه المـلاحظة. وقد ذكر (ابراهيم مدكور)، من ناحية أخرى، «ان من ينكـر الـوحي ينكـر في الوقت ذاته بوجه عام الاسلام، أو انه يزعزع ركنه الأساس على الأقل. وإذن فلا شيء أكثر إلحاحاً على الفيلسوف المسلم من ان يخص في مذهبه مكانة للنبوة والوحي اذا شاء ان يقبل أبناء دينه فلسفته»[٢] .

ومثـل هذه الحقيقـة لاتفـوت اخـوان الصفـاء الذين عملوا كثيراً من أجل توفيق الاسـلام مع سائـر الأديـان من جهـة، وتوفيق الدين بوجه عام مع الفلسفة وتعليم العلوم من جهـة أخـرى. وسنقـدم هنا لمحات وجيزة عن آرائهم الجريئة في هذا المجال، ونظهر فيما بعد توافق هذه الأفكار مع الاصلاح الذي يهدفون

اليه سواء في الميدان الديني أو على المستوى الفكري والعلمي والاجتماعي.

ترى الرسائل ان «معنى الدين في لغة العرب هو الطاعة من جماعة لرئيس واحد»[3]. ولكن الدين بذاته شيئان: «احدهما هو الأصل وملاك الأمر، وهو الاعتقاد في الضمير والسر. والآخر هو الفرع المبني عليه القول والعمل والجهر والاعلان»[4]. وسندرس على الترتيب هذين العنصرين، ونبدأ بأولهما.

يؤكد الاخوان في فصل بعنوان «ماهية أجود الآراء وخير الاعتقادات» ان «اعتقادات الناس كثيرة لايحصي عددها إلا الله». ومع ذلك فإن من الممكن تصنيفها بحسب طبيعة الآخذين بها الى ثلاثة أنواع: «منها مايصلح للخاص دون العام، ومنها ماللعام دون الخاص، ومنها بين الخاص والعام... ومن النوع الأخير القول بحدوث العالم وانه مصنوع» والقول بوجود «باريء حكيم، وصانع قديم، وخالق رؤوف رحيم، وانه قد أحكم أمر عالمه، وأتقن أمر خلقه على أحسن النظام والترتيب، ولم يترك فيه خللاً واعوجاجاً البتة فإنه لايجري في عالمه أمر إلا هو يعلمه»[5].

ومن اعتقادات هذه الفئة من الناس الايمان بأن لله «ملائكة هم خالص عباده، وصفوة بريته. نصبهم لحفظ عالمه، ووكلهم بتدبير خلائقه، لايعصونه طرفة عين مما نهاهم عنه، ويفعلون مايؤمرون». وكذلك الايمان بأن لله «خواصاً من بني آدم اصطفاهم وقرّبهم وجعلهم وسائط بين الملائكة وبين خلقه من الجن والانس، وسفراء له، وانه أمر عباده بأشياء اذا فعلوها فهو خير لهم، وأنفع للجميع. ونهاهم عن أشياء ان لم ينتهوا عنها صرفهم عن الأنفع، وفاتهم الأفضل، وانه لم يأمرهم شيئاً لايطيقونه، ولايفعلون شيئاً مما هو لايعلمه، وانهم قاصدون نحوه، متوجهون اليه منذ يوم خلقهم بنقلهم حالاً بعد حال من الأنقص الى الأتم، ومن الأدون الى الأكمل، ومن الأدنى الى الأفضل، الى يوم يلقونه ويشاهدونه فيوفّيهم حسابه»[6].

ويؤكد الاخوان ان ثمة طريقين يوصلان الى المعرفة الدينية: «أحدهما الاستبصار والمشاهدة بعين البصيرة واليقين بالقلب الصافي من الشوائب. . . بعد تأمل شديد للمحسوسات، ودقة نظر في المعقولات، ودراية بالرياضيات، وبحث عن القياسات كما فعلت القدماء الحكماء الموحّدون الربانيون. . . والطريق الآخر هو الطاعة كاقرار الأنبياء للملائكة وحياً وإنباءاً، أو كإقرار المؤمنين للأنبياء إيماناً وتسليماً، وكإقرار العامة والأتباع للخواص والعلماء تقليداً وقولاً، أو كإقرار الصبيان للآباء والمعلمين تعليماً وتلقيناً»[٧].

ونحن لن نتناول هنا الاعتقادات الدينية التي يرى الاخوان انها صالحة على انفراد للخاصة أو العامة. ولنلاحظ في الوقت ذاته ان علم الدين وآدابه ومايتعلق به نوعان: ظاهر جلي، وباطن خفي. الأول يصلح للعامة مثل علم الصلاة والصوم والزكاة الخ. وهو ينال بطريق التسليم، والآخر يصلح للخواص وهو النظر في أسرار الدين وبواطن الأمور الخفية. . . وهي البحث عن مرامي أصحاب النواميس في رموزهم وإشاراتهم اللطيفة المأخوذة معانيها عن الملائكة، وماتأويلها وحقيقة معانيها الموجودة في التوراة والانجيل والزبور والفرقان وصحف الأنبياء من الإخبار عن بدء كون العالم وخلق السموات والأرض في ستة أيام ثم الاستواء على العرش، وخلق آدم الأول الترابي وأخذ الميثاق عليه وعلى ذريته، وعتاب الملائكة لربها، ومراجعتها إياه في الخطاب، وسجودهم (لآدم)، وعصيان (ابليس) واستكباره عن السجود، وماشجرة الخلد والملك الذي لايبلى؟[٨]. . . وقد أورد الاخوان قصيدة طويلة تضم ثلاثة عشر ومائة بيت من الشعر متضمنة بوجه الاجمال ألفاظاً وآيات قرآنية تشتمل على «أسرار موضوعاتها» في مجال اعتقادات الخواص[٩]. ولايتسع المقام هنا لتحليل هذه القصيدة المغفلة، والتي نرجح انها من نظم مؤلفي الرسائل أنفسهم

لاحتوائها على إشارات كثيرة، ورموز جاء ذكرها في الرسائل، وهي جديرة بالدراسة لفائدتها في ميدان التاريخ الديني.

وينتج عما سبق ان دراسة العنصر النظري في الدين، أعني الاعتقاد توجب تمييز منحيين في فهم النصوص المقدسة: منحى خارجي حرفي، وآخر باطني تأويلي. ويكثر مؤلفو الرسائل تأكيد كفاءتهم المطلقة، وحقهم الحصري بهذا التأويل العقلاني، ويلحفون الحافاً شديداً على ضرورة الاجتهاد[10] الذي يتيح لأناسي الطبقات الدينية السابقة تحسين وضعهم والارتقاء السريع الى الدرجات الأعلى[11].

أما العنصر الثاني في الدين، أعني العمل، أو الأوامر والنواهي، فهو ذو أهمية أدنى نسبياً، تحدّده طاعة المأمورين لرؤ سائهم، والأولاد للآباء والأمهات، والصبيان للمعلمين، والأزواج لبعولتهن، والجهّال للعلماء، والرعية للسلطان العادل فيما يأمرهم به من المعروف، وينهاهم عن المنكر. . . وطاعة الأنبياء للملائكة فيما تلقي اليهم من الوحي والأنباء. . وطاعة الملائكة لرب العالمين. . . وان جملة هذه الطاعات تكفل صلاح الجميع، وبلوغ أقصى مدى الغايات التي هي السعادة العظمى، كما ان طاعة المرضى للأطباء في الحمية وشرب الأدوية مما فيه صلاحهم وبرؤ هم[12].

وهذا التصور ينطبق في نظر الاخوان على كل الأديان، وهو يشكل «الدين الحنيفي، والمذهب الرباني، والاعتقاد الجيد، والرأي الصواب، والطريقة المختارة التي تصلح ان يتدين بها كل الناس ويعتقدها كل واحد من الخاص والعام جميعاً»[13]

ومن ناحية أخرى، ان هذا الدين هو مايتطلع اليه الأنبياء كافة، مع تباعد الأزمان فيما بينهم، ومع اختلاف لغاتهم وموضوعات شرائعهم، وافتنان سننهم، «وان غرضهم كلهم مما شرعوه هو تأديب النفوس الانسانية ونقلها من مرتبة

البشرية الى رتبة الملائكة، وتخليصها من عالم الكون والفساد الى عالم البقاء والدوام»[14].

ويكثر في هذا المجال بوجه خاص استشهاد الاخوان بالآيات القرآنية. يقولون: «لعل كثيراً من الناس لايفرق بين الدين والشريعة. فأما الدين فلا إكراه فيه. وقد قال تعالى: «لاإكراه في الدين»[15]. فإن أُكره عليه لم ينفع الذين أُكرهوا على قبوله لأنه أمر إلهي. وأما شريعة الدين فهو الذي يقع الإكراه فيها لأنها أمر وضعي سني دنيوي به يكون ثبات الدين ودوامه. فلهذا أكره الناس عليه، وهو ظاهر الاسلام. وأما الدين الذي هو الايمان فلم يكرههم عليه. ولذلك قال الله تعالى: «أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين»[16]. ويرى الاخوان ان عنصري الدين: الاعتقاد والعمل، أو الدين والشريعة، يقابلان ثنائية الجملة الانسانية. فالنفس البشرية تقابل الاعتقاد والايمان، وتحددها نية كل فرد، والشريعة بالأوامر والنواهي تقع على المستوى الفردي والاجتماعي معاً، وهي من جانب الجسد، وتتصل به.

ثم ان الأنبياء صادقون باطلاق. وان أفعالهم تعكس اعتقاداتهم في كل النقاط. وهم يتفقون في تصور الدين بوجه عام، وان تفاوتت شرائعهم؛ وانما يعود تنوع هذه الشرائع الى اختلاف الظروف. «ان الأنبياء عليهم السلام هم «أطباء النفوس ومنجموها». وان تعاقبهم يتبع حال المجتمع الذي يظهرون فيه. ويكثر الاخوان الأمثلة الدالة على ان الأنبياء «علماء نفس مهرة»[17]، وانهم يكيفون شرائعهم مع الشروط الخاصة بشعوبهم ومع العقلية الوطنية ودرجة الحضارة. وهذا كذلك سبب اختلاف مخاطبة الأنبياء الناس في الشعب الواحد بحسب العقل الخاص بمختلف الطبقات الاجتماعية.

«ان دعوة الأنبياء عموم للخاص والعام جميعاً. ولابد من مخاطبة كل طائفة من الناس بحسب عقولهم ومراتبهم في المعارف والفهوم. . . وقد صرح

(المسيح)، عليه السلام، وفي وصف الجنان ونعيم أهلها بأوصاف غير جسمانية. . . لأن خطابه كان مع قوم قد هذبتهم التوراة وكتب الأنبياء وكتب الحكماء أيضاً. . وأما سيد الأنبياء وخاتم المرسلين (ص) فقد اتفق مبعثه في قوم أميين من أهل البوادي غير مرتاضين بالعلوم. . . فجعل أكثر الجنان في كتابه جسمانية ليقربها من فهم القوم ويسهّل تصورها عليهم، وترغب نفوسهم بها»[١٨].

ولما اتسع الكلام على تفصيلات فلسفة الاخوان الدينية وجب اقتصارنا هنا على بحث تصورهم الاجمالي لبعض المشكلات المحدّدة، مثل مشكلة النبوة والوحي، الايمان والكفر، معنى النار والجنة والبعث. . الخ. وعلى الرغم من ذلك فاننا سنرجىء الكلام على المسألة المهمة، مسألة الامامة، وهي تتصل بهذه الفلسفة من بعض النواحي، وعلى مسألة توفيق الدين والعلم، والاتفاق الأخير بين الأنبياء والفلاسفة الى كلامنا على مذهبهم الخاص.

يرى الاخوان ان الوحي وحده يميز الأنبياء عن سائر البشر. وهوبذاته ليس سوى إنباء عن أمور غائبة عن الحواس، وهويقدح في نفس الانسان من غير قصد منه ولاتكلف[١٩]. والوحي يحدث إما على نحوواحد في المنام، أوعلى نحوين في اليقظة. وللرؤى في المنام ستة أنواع: نوعان منها يتصلان بالوحي وهما الرؤيا الملائكية أو الالهام، والرؤيا الشيطانية أو الوسواس. ولكنهما في الحقيقة يمثلان وجهي واقع نفسي واحد يستلزم ايضاحه في نظر الاخوان البدء بمعرفة الملائكة والشياطين. وهذه الكائنات لاتوجد في الحق إلا في عالم الانسان. وهما بوجه الدقة مجرد جانبين متعارضين من كيانه.

ان الانسان هو الموجود الوحيد الذي قد يصير ملاكاً أو شيطاناً، وذلك عندما يغدوراشداً، عاقلاً، ذكياً، بحسب طاعته أوعصيانه أوامر الدين التي تخاطبه وحده. «فاذا بلغ الانسان أشده، وعقل الخطاب، وجاءته الوصية من

الله . . . ولـم يأتمـر ولم ينتـه ولم يتعـظ . . وأهمل أمر الدين، وأعرض عن طلب الآخـرة، ونسي ذكـر المعـاد، واشتغـل بطلب الدنيا . . فانه نفسه تكون شيطانة بالقــوة، واذا فارقت جســدهــا عنـد المـوت على هذه الحـالـة كانت شيطـانـة بالفعـل . . . وعنـد ذلـك . . تكـون هائمة في الجودون فلك القمر، وتطرح بها أمـواج الطبيعـة في بحـر الهيـولى و. . تكون معذبة بذاتها من وزر سيئاتها وسوء عاداتها الى يوم القيامة»[٢٠].

إن رؤى مثــل هذه النفــوس تُفســر بتأثيــر شيطـاني ينجم عن سلوكهم اللاأخلاقي وعن عاداتهم السيئة وقد تأصلت لديهم ورسخت بإرادة استمرارهم في الشـر. وهـذا التأثير يسمى الوسواس، وهو ضد الالهام الملائكي، ويضرب الاخـوان مثـلاً على أحـلام النفـوس الشيطانية حكاية رجل «من المنهمكين في الشهـوات وطلب اللذات كان أكـولاً شريبـاً شبقاً. فمن كثرة ماكان يأكل ويشرب ويجـامـع حرقت معـدتـه، وضعفت قوتـه الهـاضمـة، واستـرخت آلتـه من كثرة الجمـاع . . وصـارت الشهـوات عادة . . وكان مما يداوي ويحتال في انعاظ آلته ان أمر حتى صور له في بيت الخلوة على الحيطان والسقوف صور الجامع للباه، وكتب بين تلك الصـور أخبـار المـرأة الأليفـة . . ثم كان يدخـل ذلـك البيت مع غلمانه وجواريه يخلو ويشرب ويلعب ويلهو وينظر الى تلك الصور ليستنهض بها آلته، فلما أعيته ولم تجبه دعا عند ذلك غلمانه الى نفسه ليأتوه . . . وصار ذلك دأبه وعادته حتى انه ربما كان يهيج ويصيح كالسنانير، وينهق كالحمير، ثم امتنع عنه غلمانه لبشاعته وخرقه . . . وربما كان يرى بعض غلمانه في منامه على تلك الحال التي كان يدعوهم الى نفسه فيصيح وينهق»[٢١].

وبـالمقـابـل فان الـرؤى الملائكية لاتقع إلا للاتقياء من البشر الذين هم ملائكة بالقوة بسائق علمهم وكمال سلوكهم الأخلاقي . وهؤلاء الجديرون بهذه المنـامـات يعنون بنفوسهم ولايهتمون بالشؤون الزمنية بمثل اهتمامهم بالأمور

الـروحـانيـة . وعنـدهم الفضيلة أحسن من المـال . وان موضـوعات الرؤى التي تخص هذه الفئـة من النـاس تقتصـر حصـراً على مجـال النفس ومصيـرهـا وخـلاصهـا ، وعلى الخيـر والـزهـد والبـر . . الـخ . ولامجال للارتياب في وجود المنـامـات ومصداقية الالهام في الرؤيا الصادقة . ألم يقل الرسول ذاته : «الرؤيا الصادقة جزء من أجزاء النبوة»[٢٢] .

أمـا نوعـا الـوحي اللذان يحدثان في اليقظة عند سكون الجوارح فهما إما استمـاع صوت من غيـر رؤية شخص بإشارات دائماً . وإما استماع كلام من غير رؤية كما قال تعالى : «وماكان لبشر ان يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه مايشاء»[٢٣] .

ومما ذكر الاخوان في حكاية الرجل التائب انه اذا سئل كيف يجد الانسان نفسـه في حال الهـام المـلائكة والوحي ؟ أجاب : أجد قلبي كالمرآة تتراءى فيها حقـائق الأشيـاء . وأجـد لساني يجري على الصواب من غير تكلف مني . . وان قيـل : كيف يرى الانسـان أشخـاص الملائكة وليست بأجسام؟ فقل : كما يرى رسـوم الأشيـاء في المرايا وصورها وليست تلك الصور بأجسام . فإن قيل : كيف يسمع كلامهم وليسوا بحيوان ذي رئة ، ولاآلات جسدانية؟ فقل : كما نسمع الصدى»[٢٤] .

ومن ناحيـة أخـرى ، لايستـوي البشـر كافـة في قبولهم الوحي على درجة واحـدة . «فمن ابتـدأ أولاً بتعلم الـريـاضيـات وأحكمهـا سهـل عليـه تعلم الطبيعيات . ومن أحكم الطبيعيات كما ينبغي سهل عليه تعلم الالهيات . وهكذا نقول ان من يـريـد ان يهـذب نفسـه ويهيئهـا لقبول إلهام الملائكة اذا ابتدأ أولاً بأصلح أخلاقه . . . ثم نظر في العلوم الحسية فأحكمها كما يجب ، ثم نظر في الأمـور العقليـة فأحكمهـا كمـا يجب ليحـلّ بها عن ضميره الآراء الفاسدة التي اعتقـدهـا . . . ان نفسـه عنـد ذلـك متهيئة لقبول إلهام الملائكة . وكلما زاد في

المعارف استبصاراً صارت نفسه لقبول إلهام الملائكة أسهل طبعاً، ولطاعة عقله أشد شبهاً. . »[٢٥] «وليس من عمل، ولاعلم، ولاصناعة، ولاتدبير، ولاسياسة مما يتعاطاه البشر هو أعلى منزلة. . ولابأفعال الملائكة أشد تشبهاً، ولا الى الله أقرب قربة، ولالرضاه أبلغ طلباً من وضع الشرائع الالهية. والشريعة الالهية جبلّة روحانية تبدو من نفس جزئية في جسد بشري بقوة عقلية تفيض عليها من النفس الكلية بإذن الله تعالى في دور من الأدوار. . . لتجذب بها النفوس الجزئية وتخلصها من أجساد بشرية متفرقة ليفصل بينها يوم القيامة»[٢٦].

النبوة ذروة الكمال الانساني. وهي تتميز بجملة من الفضائل التي قد تجتمع في شخص واحد يكون هو النبي في عصره، أو في عدد من الأشخاص يكمل بعضهم بعضاً ويقدرون بتجمعهم استمرار المهمة النبوية. «ان صاحب الناموس يحتاج في وضعه للناموس وتتميمه وتكميله الى نيف وأربعين (أو ست وأربعين)[٢٧] خصلة من الفضائل البشرية والملكية جميعاً. . . واذا مضى لسبيله بقيت الخصال وراثة في أصحابه وأنصاره الفضلاء في أمته، ولكنها لاتكاد تجتمع كلها أجمع وراثة في واحد منها، ولايخلو أحد من شيء منها. . فاذا ماتنازعوا وتخاصموا. . . وتفرد كل واحد برأيه معجباً بنفسه تفرقت جماعتهم، وضعفت قوتهم. . . »[٢٨]. وسنرجع الى هذا الرأي الذي يهيىء فكرة جماعة الاخوان. ولكننا لانجد في نص الرسائل الذي وصلنا سوى ذكر ماينا هز اثنتي عشرة خصلة من الخصال المشار اليها. ونحن لن نتتبع تفصيلات هذه الخصال التي يشكل مجموعها في الحق الصورة النمطية للنبي وللمثل الأعلى العربي في الفكر الاسلامي[٢٩]. وان الاعتقادات العشرة الأساسية التي يقرها بالاجماع، كما يرى الاخوان، جميع الأنبياء ليست سوى خلاصة بعض تصورات الاخوان، تلك التي تتحدث عن مفهوم الله ونظرية الفيض. . . الخ. ويوضح المؤلفون لنا بعدئذ خطة الدعوة المنهجية لصالح القضية الدينية ويلحفون بوجه

خاص على واجب التحري عن خصال الأتباع واستعداداتهم بغية تحديد المهمة الأليق ليقوم بها كل واحد منهم.

إن أول سنّة يستنها واضع الشريعة لأهل دعوته ويطالبهم بإقامتها «هي الأمور التي أولها موالاة بعضهم بعضاً لتأكيد المودة بينهم، وتأليف قلوبهم ليجتمع بذلك شملهم، وتتفق كلمتهم. والنبي يأمرهم أيضاً بمخالفة من يخالفهم في سنّة الشريعة، ومجانبتهم، والبراءة منهم، وان كانوا ذوي القربة أو الأحباء. فاذا تحقق ذلك أصبح التعاون والصداقة واقعاً عميقاً، ورباطاً متيناً، وصاروا «كلهم كرجل واحد، وجسد واحد، ونفس واحدة، وصار واضع الشريعة لهم بمنزلة الرأس من الجسد، وهم له كسائر الأعضاء، وتصير قوة نفس واضع الشريعة متصرفة في نفوسهم كتصرف القوة المفكرة في سائر القوى الحساسة، فيصدرون عند ذلك عن رأي واحد، وقصد واحد، وغرض واحد، بقوة واحدة، فيغلبون كل من رام غلبتهم، ويقهرون كل من خالفهم وعاداهم وضادهم»[٣٠].

وإذ يصرح اخوان الصفاء ان جماعتهم تحذو حذو مثل هذا التنظيم فإنهم يبرزون أهمية مفهوم التضحية والبذل، ويذكرون أن على الشارع ان يؤمن ويعلّم ان لاخير أفضل من التضحية بالأموال وبالوالدين وبالنفس لنصر القضية والفوز بمرضاة الله. «ان أقرب القربات الى الله تعالى، وأبلغ طلب لمرضاته، بذل المال والنفس والأهل في اقامة الشريعة وتقويتها وإظهارها. . . وان من احدى خصال واضع الشريعة ان يسنّ لأهل دعوته أولاً سنّة حسنة يقيمونها بشرائطها، وسيرة عادلة يتعاملون بموجبها فيما بينهم، ويكون في استعمالهم صلاح الجمهور والنفع العام. . . وغرض واضع الشريعة ليس إصلاح أمر نفسه، ولاإصلاح أنصاره وأتباعه الموجودين في الوقت الحاضر في زمانه، أو النفع العاجل له ولهم، بل غرضه إصلاحهم وإصلاح من يجيء بعدهم من التابعين، ومن يجيء بعد أولئك الى يوم القيامة. . . ولو بلغوا ألوف الآلاف الى

مالانهاية»[٣١]. وان مثل واضع الشريعة مع اخوانه وأنصاره وأتباعه... كمثل شجرة هو وأصحابه وأنصاره أغصانها وقضبانها، ومن يجيء بعده من التابعين لهم كالفروع، ومن يجيء بعدهم كالورق والنور والزهر والثمر. وهذه الشجرة روحانية تنبت من فوق الى أسفل لأن عروقها في السماء. وهي تنبت من تحت العرش، وتدلت أغصانها في منازل أهل الجنة، وهم يجتنون ثمارها في دائم الأوقات»[٣٢].

واذا قبلنا رأي الرسائل ألفينا أتباع كل دين يشتملون على فئات أربع: الأولى فئة الصديقين والشهداء والصالحين المؤمنين[٣٣]. «وانما سماهم الشهداء لمشاهدتهم تلك الأمور الروحانية المفارقة للهيولى، يعني به جنة الحياة ونعيمها. وسماهم الصديقين لتصديقهم لها بالطلب والاجتهاد من أنفسهم في نصرة واضع الشريعة ومعاونته.

والفئتان الثانية والثالثة فئتا المؤمنين والمسلمين. يقولون: «واما من قصر فهمه عن معرفة تلك المعاني، وعن تصور تلك الأمور بحقائقها، فأقر بما أخبره واضع الشريعة، وصدقه على ماقال وقام معه بنصرته... سماهم المؤمنين، ومدحهم الله تعالى وأثنى عليهم. وأما من أقر بلسانه، وشك فيما قال بقلبه فقد سماهم المسلمين. وقد ذمهم الله تعالى فقال: «قالت الأعراب آمنا قل بل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا». وقال: «يمنون عليك أن أسلموا»[٣٤].

أما الفئة الرابعة والأخيرة من أتباع الدين فهي تضم الذين يعلنون باللسان اعتقادات تخالف مافي القلب. «واما من آمن بلسانه وخانه في السر ونافق وأضمر له بقلبه تكذيباً خلاف ماأظهر بلسانه وخدعه ومكر به فقد سماهم واضع الشريعة المنافقين، وأكثر الله لهم الوعيد والذم والزجر وقال: «ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار»[٣٥].

وخارج الفئات السابقة توجد الجماعة التي أسماهم واضع الشريعة:

الكفار. وهم ينكرون دعوته في الظاهر، ويكذبون في السر والاعلان، ويعادونه جهراً. وقد ناصبهم الحرب والقتال، وأكثر لهم الوعد والذم والزجر والتهديد.
وقد أعلن الاخوان رغبتهم في ايضاح مسألة الايمان والكفر. نظروا الى المتكلمين وأخذوا عليهم اختلافهم الشديد الذي قادهم الى ان يصم بعضهم بعضاً بالكفر على نحو اعتباطي، بل الى ان يلعن بعضهم بعضاً في كل فرصة بغير علم ولابيان. ذلك «ان كثيراً من أهل العلم لايعرفون الفرق بين العلم والايمان، وان كثيراً من المتكلمين يسمون الايمان علماً، ويقولون هو علم من طريق السمع، ومايعلم بالقياس علم من طريق العقل». وقد قال الحكماء «ان العلم هو تصور النفس رسوم المعلومات ذاتها. فاذا كان العلم هو هذا، فليس كل مايرد به الخبر من طريق السمع تتصوره النفس بحقيقته، فإذن لايكون ذلك علماً، بل إيماناً وإقراراً وتصديقاً». ان العلم صورة المعلوم في نفس العالم. والايمان هو التصديق لمن هو أعلم منك بما يخبرك عما لاتعلمه» «ورب صورة في نفس العالم ليس لها وجود في الهيولى. ورب مخبر بخلاف مافي نفسه فيكون كذاباً إن كان قاصداً لذلك. ورب مصدق أيضاً لكذاب». فالشبهة تدخل على القائلين والمستمعين. ولذا وجب اللجوء الى نقد معمق تضطلع رسائل الاخوان في المنطق بضرورة الاعداد له[٣٦].

ويبين اخوان الصفاء علاقات الايمان بالعلم موضحين ان الأنبياء يدعون معاصريهم الى الاقرار أولاً، ثم يطالبونهم بالتصديق بعد البيان، ثم يحثونهم على طلب المعارف الحقيقية». وأما الفلاسفة، على العكس، فانهم ينطلقون من العلم ويبلغون، بوصفهم علماء نفس بارعين، الايمان. وسنرى فيما بعد كيف يرجح الاخوان، وهم يوفقون الايمان والعقل، جانب الحل الفلسفي بالمعنى الدقيق. ذلك ان شرف وراثة الأنبياء انما يرجع الى العلماء. «ان الأنبياء لم يورثوا دراهم ودنانير، بل انما ورّثوا علماً وعبادة، فمن أخذ بهما فقد

وفر حظاً جزيلاً». والناس من هذه الناحية «على أربع منازل: فمنهم من قد رزق العلم ولم يرزق الايمان. ومنهم من رزق الايمان ولم يرزق العلم. ومنهم من وفر حظه منهما جميعاً. ومنهم من حرمهما جميعاً. ويعلن المؤلفون: «اما الذين أوتوا من العلم والايمان حظاً جزيلاً فهم اخواننا الفضلاء الكرام الأخيار... وقد أخبرنا عن مذهبهم. وعرفناكم أخلاقهم، وبيّنا آراءهم، وأوضحنا أسرارهم في احدى وخمسين رسالة عملناها في فنون الآداب، وغرائب العلوم، وطرائف الحكم»[٣٧].

بيد ان الايمان بذاته على نوعين: ظاهر وباطن. «فالايمان الظاهر هو الاقرار باللسان بخمسة أشياء تلخصها الآية التالية: «والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله»[٣٨] و«اليوم الآخر»[٣٩]. فالمؤمن في ظاهر هذا الأمر هو المقرّ بهذه الأشياء بلسانه، المتميز من اليهود ومن النصارى والصابئين والمجوس والذين أشركوا»، «والايمان الذي هو باطن فهو اضمار القلوب باليقين على تحقيق هذه الأشياء المقرّ بها باللسان»[٤٠].

إن الخصال المطلوبة للايمان الباطن، وهو الايمان الأفضل، خصال كثيرة. أولها التوكل على الله. «والتوكل اعتماد على الغير عند الحاجة بأن ينوب عنك فيها». والناس كلهم متوكلون. «ولكن أكثر توكلهم على غير الله تعالى». ومن خصال الايمان الحقيقي أو شرائطه الاخلاص في العمل، والدعاء، والصبر، والرضا بالقضاء والقدر، وألا يخاف إلا الله، ولايُرجى سواه، وإتباع أصحاب النواميس الالهية فيما يأمرون به من الطاعات، وينهون عنه من المعاصي، وبلوغ الحق، وحكم الصواب، وعمل الخير، وتجنب الزور والبهتان، وطاعة الله، والزهد في الدنيا، والرغبة في الآخرة[٤١].

أما الكفر الحقيقي فيراه الاخوان على النحو الآتي: «اعلم ان الكفر في لغة العرب الغطاء. وهو شيء يعرض للنفس من جهة الجسد. وذلك انه اذا

استقـرت النفس في الجهـالة تغطى عليها أمر ذاتها، وذهب عنها معرفة جوهرها وتنسى مبدأها، ولاتذكر أمر معادها حتى تبلغ من جهالتها ألا تعلم بأن لها وجوداً خلواً من الجسـد حتى تظن انهـا جسم كمـا يظن ويقول كثير ممن يتعاطى النظر في العلوم . . . وهذا هو حقيقة الكفر والضلال والجهالة وعمى البصر»[٤٢].

وهكـذا يخطىء المـاديـون، وهم كفـرة حقيقيون، في معرفة الجنة والنار «ويظنون ان جهنم هي خندق محفور كبير واسع مملوء من نيران تشتعل في ذلك الخنـدق، وانـه كلمـا أحـرقت أجسادهم وصارت فحماً ورماداً أعاد فيها الرطوبة والـدم حتى يشتعـل من الـرأس ثانيـاً كمـا اشتعـل أول مرة . . ويحتجـون بقوله تعـالى : «كلمـا نضجت جلودهم بدلنـاهم جلوداً غيـرهـا ليـذوقـوا العذاب»[٤٣] ولايرون معنى قوله تعالى، ولاتأويل كتابه . . »[٤٤].

لازب إذن تخطي مجازات النصـوص المقـدسـة لمعـرفـة حقيقـة الجنة ونعيمها، وتجاوز الظن بأنها «شبه بساتين فيها أشجار، وعليها ثمار، وقصور بينها أنهار، وفي تلك القصور حور وغلمان وولدان مردان على أمثال أبناء الدنيا ونعيم أهلهـا» . «اعلم ياأخي ان الجنـة انمـا هي عالـم الأرواح، وكله صور روحـانيـة لاهيولى جرمانية، بل حياة محضة وراحة ولذة وسرور وغبطة لايعرض لها الكون والفسـاد، ولا التغيـر والبلى، لأنهـا هي دار الحيـوان» وأهلهـا «خـالـدون فيها، آمنون، لايخافون ولايحزنون، فهم في روح وريحان ورضوان»[٤٥].

وبـالمقـابـل فإن جهنم ليست سوى عالـم الأجسـام الـذي تسوده حركات دائمـة من الكـون والفساد والزيادة والنقصان . . الخ . «وأهل جهنم هي النفوس المتعلقـة بأجسـاد الحيـوانات التي تنالها الآلام والأوجاع دون سائر الموجودات التي في العالـم» . ولجهنم سبع طبقات «لأن الأجسام التي دون فلك القمر سبعة أنـواع : أربـع منهـا هي الأمهات المستحيلات التي هي الأركان الأربعة، وثلاثة هي المـولـدات الكـائنات الفاسدات التي هي المعادن والنبات والحيوان . ولما

أخـــرجت تلك النفـــوس من الجنـــة ـ عالـم الأفـــلاك ـ أهبطت الى الأرض عالم الكـــون والفســـاد. . وتقلب أحـــوال الـــدنيـــا. . من الآلام والأوجــاع والاسقــام والأمراض والأحزان. . والفقر والغنى. . وعداوة الأقران، وحسد الجيران، وجور السلطـــان، ووســاوس الشيطـــان. . . وخــوف المـــوت، ووعيـــد مابعـــد الموت، ومـــاشـــاكـــل هذه المصـــائب التي هي النفـــوس المـــرهـــونـــة بهـــا مادامت مع هذه الأجساد. وقد قال عليه الصلاة والسلام: «الدنيا سجن المؤمن، وجنة الكافر»[٤٦].

وقـــد انتقـــل الاخـــوان، من ثم، الى دراسة موضوع وسيع هو مسألة الحياة الآخـــرة. وتنـــاولـــوا، باديء ذي بدء، مسألـــة البعث واليـــوم الآخـــر. يقـــول (كارا دي فو): «أجل، ان تأويلهم الحياة الآخرة أصيل. ولكنه يعدل مجرد انكار هذه العقيدة»[٤٧]. والأمر الذي يهم الاخوان، هنا وفي أمكنة أخرى، هو ابراز فكرتهم الأساسية عن الحياة الآخرة، وهي فكرة الرجوع الى الله. «اعلم ياأخي. . . ان ملاك أمر الآخرة وزمام أمر المعاد هو معرفة حقيقة البعث والقيامة. . ومن أشرف العلوم وأجـــلّ المعـــارف. . . علم البعث ومعـــرفة حقيقة القيامة وكيفية تصاريف أحوالها. . وان أهل هذه الصناعة، وعلماء هذه الأسرار هم اخواننا الكرام الفضـــلاء»[٤٨]. ويـــرى الاخوان الاقتصار على التلويح بطرف من هذه الأسرار «اذ لايجوز التصريح اقتداءاً بسنّة الله ورسوله»[٤٩].

وكمـــا يعمـــل أصحاب «المجسطي» عند طلبهم معرفة عظم جرم الشمس اذ يميـــزون ويـــدرســـون جميـــع الحلول الممكنـــة عقلياً، حلاً بعد حلّ، فكذلك تُحـــلّ الصعـــاب المتصلة بمشكلة البعث. «فـــاعمل ياأخي. . في هذه المسائل مثل ماعمل هؤلاء في مسألتهم، وهو ان تقول: لايخلو أمر البعث ومعنى القيامة من ان تبعث الأجساد دون النفوس، أو النفوس دون الأجساد، أو الجميع اذ كان ليس في القسمـــة غيـــر هذه الـــوجـــوه الثـــلاثة. ثم ابحث وتصفح عن حقيقة واحد

واحد من هذه الوجوه الثلاثة»[٥٠]. ان كل حلّ من هذه الحلول يناسب ضرباً من ضروب الـذكـاء. «ان النسـاء والصبيـان والجهّال والعوام ومن لا ينظر في حقائق الأمور ولايعرفها اذا اعتقد (ان البعث بعث الجسد، والعذاب عذابه) كان ذلك حثاً لهم على عمل الخير، وترك الشرور، واجتناب المعاصي، وترك الخيانات، ويكـون ذلـك صلاحـاً لهم، ولمن يعـاملهم ويعـاشـرهـم في الحيـاة الدنيا الى الممـات.. وامـا من كان فوق هذه الطـائفـة... فيـرى ان الغـرض من كون النفـوس والأرواح مع هذه الأجسـاد في الـدنيـا مدة ما... هو ان تستكمـل فضائلها.. ويكون ذلك سبباً لانتباه النفوس من نوم الغفلة، ورقدة الجهالة... وتنظـر الى عالمهـا الروحاني.. وخلاصها من تسلط خمسة حكام»[٥١] يسومونها سوء العـذاب الى الممـات وهم: الفلك الـدوار، والطبيعـة، والنـامـوس، والسلطان، وضرورة الكدّ والعناء.

وسنـرجـع الى الـدلالـة الصـوفيـة لهـذه الفكـرة الأخيـرة. ولنكتف الآن بملاحظة ان لفظ البعث اسم مشترك في اللغة العربية يحتمل ثلاثة معان: فمنها قول القائل: بعثت بمعنى أرسلت. ومنها مايكون معنى البعث هو بعث الأجساد الميتـة من القبـور ونشـر الأبـدان من التراب، كما وعد الكفار والمنكرين. ومنها بعث النفـوس الجـاهلة من نوم الغفلة، واحيـاؤ هـا من موت الجهالة»[٥٢]. وثمة قيـامتـان: صغـرى، وكبـرى. «ان معنى القيـامـة مشتق من القيام. فاذا فارقت النفس [الجسـد] قامت قيـامتهـا. قال رسـول الله (ص): «من مات قامت قيـامتـه». وانمـا أراد قيام النفس لا الجسد، لأن الجسد لايقوم بعد الموت، بل يقع وقوعاً لايقوم بعده الى ان ترد النفس اليه ثانية»[٥٣]. وأما القيامة الكبرى فانها مفـارقـة النفس الكليـة الأجسـام الفلكية وذلك عندما يكفّ الفلك المحيط عن تحـريـك سائـر الأفلاك. ويؤكد (اكارا دي فو): «ان موازاة موتنا الخاص بموت الكلي فكرة جميلة، أعني بدء حياة العالـم حياة فكرية ناشطة»[٥٤].

الا ان الغرض من البعث هو المجازاة والمكافأة. وهذا الموضوع يثير جدلاً كبيراً يتصل من ناحية أخرى بأصل من أصول الاعتزال وهو مبدأ الوعد والوعيد. ان بعض المفكرين يرون، في الواقع، ان على الله ان يفي بوعيده وبوعده كما جاءت بهما الأنبياء لئلا يوصف بالجور. ويجيب مؤلفو الرسائل: «ان مسألة الوعيد احدى أمهات مسائل الخلاف بين العلماء. وذلك ان منهم من يرى ويعتقد انه واجب في حكم الله وعدله ان يفي بوعيده كما وفى بوعده، لانه اذا لم يفعل كان كاذباً . . . ومنهم من يرى ان المخالف في الوعد يكون مذموماً غير وفي. وأما في الوعيد فربما كان الخلاف عفواً، وصفحاً، ورحمة، وتحنناً، واشفاقاً، وكرماً، وسماحة، وانعاماً. . وان وعيد الله تعالى لعبيده مماثل لوعيد الأب الشفيق الطيب العالم للولد الجاهل العليل. . فإن لم يفعل الولد ولم يقبل نصيحة والده، ولم يأتمر بأمره. . بقي عليلاً سقيماً. . وان الأب الشفيق يشفق عليه. . وهذا أليق به وبرحمته وجوده وكرمه وإحسانه»(**).

ونحن سنلمع الآن الى موضوع الالزام الديني الذي ينمّ عن مشكلة حرية الانسان في خلق أعماله، وهي أساس أقدم اختلاف عقائدي في الاسلام. وبعد ان عرض اخوان الصفاء شتى نظريات الطرق الجبرية والقدرية، وهما على الترتيب خصوم حرية الانسان وأنصارها نجدهم يخلصون الى ان المسألة ماتزال مفتوحة في أيامهم. يقولون: «الخلاف باق، والحكومة لم تنفصل الى يومنا هذا، بل كلما ازدادوا فيها نظراً، واعتباراً، وبحثاً، وجدالاً، ازدادوا خلافاً على خلاف الى يوم القيامة». ومع ذلك «اعلم ان ليس أحد من المخلوقين بقادر على شيء من الأشياء، وعمل من الأعمال، إلا ما أقدره الله عليه، وقوّاه ويسّره له. . وكل قدرة في أحد من القادرين. . على فعل من الأفعال فهو بالقدرة التي يقدر بها على الفعل ويقدر أيضاً على ترك الفعل بعينه. مثال ذلك: القوة التي

جلعت في لسان المتكلم على الكلام، فهو بتلك القوة بعينها يقدر على السكوت. . . »[٥٦].

وهكذا فإن الحلّ الأخير الذي تقول به الرسائل يندرج إذن في منحى القدرية، ويؤيد مرة أخرى اتصاف الاخوان بالاعتزال[٥٧]. يقولون: «رب فعل تركه أسهل من أخذه، ورب فعل أخذه أسهل من تركه، وذلك بحسب الأسباب الداعية الى الأمور المسيرة بها. مثال ذلك اللص وسرقته بالليل. فإن النوم على الفرش الوطيئة على كل حال أسهل من الذهاب في ظلم الليل الى المواضع البعيدة الشاقة، ونقب الدور، وتسلق الحيطان العالية، مع الخوف والوجل، ولكن الحرص والرغبة. . . ووساوس الشيطان. . . وماشاكل تدعو الى فعل ماهو أصعب، وعمل ماهو أشق، وترك ماهو أسهل»[٥٨]. ويصرح مؤلفو الرسائل: «فقد بان بهذا البرهان ان القضاء هو ما قضاه الله عز وجل في سابق علمه لأنه لايكلف خلقه إلا ماجعله في وسعهم وطاقتهم فقال: «لايكلف الله نفساً إلا وسعها»[٥٩]. فمتى تكلفوا غير ذلك مما نهاهم عنه عذبهم»[٦٠].

يتضح إذن ان حرية الانسان تنطوي على مسؤوليته تجاه الله. «والمثل في ذلك كمثل رجل اتخذ مكاناً في رأس جبل جعل في أعلاه بستاناً حسناً، فيه أشجار مثمرة، وأزهار نيّرة. . . وأسفل ذلك الجبل هاوية مظلمة، ووحوش مفترسة، ومياه كدرة، وغيلان وحشة. ثم قضى ان يسكن ذلك الموضع الطيب النير قوم من عبيده وخاصته، وانهم ماداموا فيه كان أصلح لهم، وأطيب لعيشهم. . . وان أحداً خالف أمره، وارتكب نهيه. . . هوى في ذلك الموضع الوعر باختيار منه. . وخرج من قضاء الله، وصار في قضاء نفسه، وآثر شهوته، فكان مستوجباً للعقوبة من ربه»[٦١].

وهذا الرمز يفسر، من ناحية أخرى، مسألة الزلة الأصلية التي تجسدها في الاسلام حكاية الزوج البشري الأول. وقد ذكر القرآن غواية (ابليس). «واذ

قلنــا للمــلائكــة اسجــدوا لآدم فسجــدوا إلا ابليس أبى واستكبـر وكـان من الكـافـرين . . وقلنا ياآدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولاتقـربـا هذه الشجـرة فتكونا من الظالمين . فأزلهما الشيطان عنها ، فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع الى حين»[٦٢] .

وقد عني اخوان الصفاء في أمكنة كثيرة من رسائلهم وفي الرسالة الجامعة بهـذا المـوضـوع . وجـاؤ وا بتأويلات جريئة الى حد كبير أو صغير . وعندهم ان خلق (آدم) يطـرح أول مايطرح ، مشكلـة اتحـاد الروح بالجسد . ووجدوا ان حلّ هذه المشكلة يمتح من نظرية الفيض التي تفسر أصل كل موجود جسماني وروحـاني . وقـد تلا ظهـور الانسـان وجود النباتات وسائر الحيوانات وحدث في نهـايـة التطـور المتجه من البسيط الى المعقد . «ولما كان الشكل التام هو صورة الانسـان بالتمـام ، وجب ان يكـون في ذلـك الـزمان ظهور الاشياء كلها بالتمام ويكـون العـالم كله صورة الانسان التي هي أحسن الصور كما قال سبحانه «لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم»[٦٣] .

ومن شأن الوضع الاستثنائي الذي يتميز به الانسان ، وهو تحفة الطبيعة ، انـه يفسـر كذلك في نظر الاخوان الأهمية الخاصة الناجمة عن مسألة ظهوره في الأرض . «لمـا خلق الله سبحـانـه (آدم) أسكنه الجنة . . . وعهد اليه ان لايقرب شجرة عرّفه بها ، ونهاه عن أكلها ، وأعلمه انها مذخورة الى وقت معلوم ، وان بها يكـون العـود الى البـدايـة ، وانهـا لاتبدو ثمرتها ، ولايحلّ أكلها إلا عند النهاية ، وانهـا بقيـة دور الكشف الأول ، فيكون أول مدة دور الستر الذي قدّر الله سبحانه ان (آدم) أول المستخلفين فيـه ان ثمـر تلك الشجرة يكون مستوراً في اكمامها ، مخبوءاً تحـت أوراقهـا . . لايكـاد مخلوق في دور السـتر يقف عليه . . . إلا في الوقت الذي قدّره ، والزمان الذي يسره ، اذا بدا دور السعادة بظهور النفس الزكية

في يوم العرض الثاني، وتجلت النفس الكلية لفصل القضاء، فعند ذلك تبدو شجرة سدرة المنتهى، وبها تكون النشأة الأخرى»[٦٤]. وعلى هذا النحو يفصل ظهور (آدم) تاريخ الكون الى دورين: أولهما ماسبق ظهوره ويسمى دور الجلاء، والآخر يبدأ بظهوره ويسمى دور الخفاء أو الستر. وهذا الدور يمتد حتى زمن الرجوع الى الدور الأول اذ يعود كل شيء الى الله.

وهذه النظرية ذاتها تتيح لاخوان الصفاء تبيان حقيقة بعض العقائد الدينية. من ذلك «بدء الخليقة الجسمانية، والفطرة الآدمية (آدم الأول). قال الله سبحانه إعلاماً منه لملائكته وسكان سمواته: «اني جاعل في الأرض خليفة»[٦٥] وأعلمهم بما يكون منه، وأمرهم بالسجود له، فاعترضوا ثم تابوا وأنابوا... ونزّه الله تعالى من الملائكة عن السجود (لآدم) الذين هم العالون المقربون، وهم الأشباح النورانية الذاتية اللاهوتية.. الذين جعلهم لعالمه العلوي سكاناً، ولملكوته السماوي خزّاناً و... بمنزلة الملوك والرؤساء في عالمه الجسماني... فظن (ابليس)، فكذب ظنه، وقاس فأخطأ قياسه، انه من الملائكة العالين.. فأخرجه من جملة الذين ظن انه منهم، وتوهم ان منزلته منزلتهم»[٦٦].

إن كلمة «مَلَك» تدل في اللغة الفلسفية على القوى الجزئية للنفس الكلية. ومعنى السجود المذكور يفسر بأن الله وضع تحت تصرف (آدم)، وهو اسم رمزي للانسان في الأرض، القوى الروحانية التي تكفل سلوكه البيولوجي، وخلاصه الأخير. أما القوى النفسية للشعور الانساني، والتي تسمى في لغة اللاهوت الاسلامي «ملائكة» فهي كثيرة وتنقسم أفعالها الى جملتين من الوظائف تجمعهما النفس الناطقة والنفس الشهوانية. وأما مايدعى في مصطلح الأنبياء الرمزي باسمي (آدم) و(ابليس) فليسا سوى نقل لمعنى نوعي النفس الانسانية اذ يتقاسمهما الخير والشر. وان منازعة (آدم) و(ابليس) لتعرب عن

المنـازعـات القائمة بين النفس الناطقة والنفس الشهوانية . ويمكن الكلام على الخطيئـة حينمـا تتفـوق الثـانية على الأولى . وان النفس الانسانية تدعى عندئذ خاطئة ، وزلتها تنجم عن فوز الشهوات الناشئة عن حاجات الجسد ومن الممكن تمـامـاً لجمهـا بالعلم وبالخير. ومثل هذه النفس ينبغي ان تتوب كما تاب (آدم) الـذي فاز بعفـو الله . ويقـول آخـر: ان التـوبـة تقـوم على مخـالفـة نداء الحياة الشهوانية ، وعلى اليقظة من نوم الغفلة ورقدة الجهالة .

والجدير بالعلماء ان يعمقوا معرفتهم بحقيقة (ابليس) مثلما يعرفون حقيقة (آدم) . «ان النفس الناطقة في هذا الموضوع مثل (آدم) ، والنفس الشهوانية مثل (ابليس) الغـوي ، وذلـك انـه متى انخـدعت النفس النـاطقة بالنفس الغضبية ، وقبلـت منهـا ، وســارعت الى شهــواتهــا ، وانهمكت في لذاتهـا ، وقعت في الخطيئة ، وفارقتها الأنوار العقلية ، وانكشفت عورتها ، ونزع عنها لباس التقوى ، «استوجبت العقوبة والهوان . وكما ان (ابليس) أكبر همه ، وأشد غرضه لما أظهره وأضمـره من العـداوة (لآدم) ، هو ان يوقعـه في الخطيئـة ليـزول عنه لباسه . . . ويسخـط عليـه ربـه ، فكذلك حال النفس الشهوانية مع النفس الناطقة ، ولذلك قال الحكيم النـاطق ، والـرسول الصادق (ص) : «رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر» ، الى مجاهدة النفس الناطقة للنفس الشهوانية الغضبية»[٦٧] .

هوامش الفصل السابع

١ - دي بور [32] ص١١٠
٢ - مدكور [109] ص١٨١
٣ - ر٤/ ١ ص٢٤
٤ - ر٤/ ١ ص٤٢٢
٥ - م س
٦ - م س
٧ - ر٤/ ١ ص٤٢٣
٨ - ر٤/ ١ ص٤٧
٩ - ر٤/ ٦ ص١٩١
١٠ - مفهـوم معتـزلي شهير يعرب عن حرية الانسان في «بذل الجهد في طلب القصود من جهة الاستدلال» انظر (الجرجاني [23] ماد الاجتهاد).
١١ - ر٤/ ١ ص٤٧ ـ ٤٨
١٢ - ٤/ ١ ص٤٢٣
١٣ - ر٤/ ١ ص٤٢٤
١٤ - ر٤/ ٧ ص٢٢٨ ـ و ـ ر٤/ ٥ ص١٧٢
١٥ - ق٢/ ٢٥٦
١٦ - ق١٠/ ٩٩
١٧ - ر٤/ ١ ص١٩
١٨ - ر٢/ ١٧ ص٩١
١٩ - ر٤/ ٥ ص١٤٤

٢٠ - ر ٤/٥ ص١٦٦. يلاحظ بيسر في نسج هذا التصور الاسلامي العقلاني اثر العوامل الأخلاقية والفلسفية والدينية. وسيرجع (الغزالي) الى هذه الأفكار في كتاب «الأحياء»، وهي ستصبح لديه صدى الفكر الاسلامي المشترك والمستمر (انظر فنسنك [133] ص١٥٣).

٢١ - ر ٤/٥ ص١٦٩

٢٢ - ر ٤/٥ ص١٤٨ وص١٦١ - ١٦٩

٢٣ - ق ٥١/٤٢

٢٤ - ر ٤/٥ ص١٥٤ وض١٧٣

٢٥ - ر ٤/٥ ص١٧٤

٢٦ - ر ٤/٦ ص١٨٢

٢٧ - ر ٤/٦ ص١٧٩

٢٨ - ر ٤/١ ص٢٧

٢٩ - ر ٤/٦ ص١٨٢

٣٠ - ر ٤/٦ ص١٨٦ ومابعد

٣١ - ر ٤/٦ ص١٨٧

٣٢ - م س

٣٣ - يتبع اخوان الصفاء هنا الآية (٤/٦٩) ويؤولونها بالالماع، كما نرى، الى أصحاب الرسول. ولذا فإن هذه الآية لاتنطوي عندهم على أية دلالة مذهبية شيعية أو اسماعيلية. وقد استعملها (ابن عربي) على نحو مماثل في «الفتوحات المكية» (ج٢ ص٢٨).

٣٤ - ر ٤/٦ ص١٨٥

٣٥ - ق ١٤٥/٤

٣٦ - ر ٤/٥ ص١٢٦

٣٧ - ر ٤/٥ ص١٢٤

٣٨ - ق ٢٨٥/٢

٣٩ - ق ٦٢/٢

٤٠ - ر ٤/٥ ص١٢٨

٤١ - ر٤/٥ ص١٢٨ - ١٤٢
٤٢ - ر٢/١٦ ص٧٦
٤٣ - ق٤/٥٦
٤٤ - ر٢/١٦ ص٧٧
٤٥ - ر٢/٣ ص٥٢ - و- ٢/١٦ ص٨٠
٤٦ - ر٢/١٦ ص٧٩
٤٧ - كارا دي فو [90]ج٤ ص١١١
٤٨ - ر٣/٧ ص٢٨٧
٤٩ م س
٥٠ - ر٣/٧ ص٢٩١
٥١ - ر٣/٧ ص٢٩١ - ٢٩٦
٥٢ - م س
٥٣ - ر٢/٢ ص٤٢ ومن النافل الالماع الى ان عقيدة لابعث الأجساد عقيدة معتزلية.
٥٤ - كارا دي فو [90]ج٤ ص١١٢
٥٥ - ر٤/١ ص٣٩
٥٦ - ر٤/١ ص٣٥
٥٧ - من المعلوم ان لفظ القدرية كان يشير في الأصل الى مفكري الاعتزال الأولين.
٥٨ - ر٤/١ ص٣٦
٥٩ - ق٢/٢٨٦
٦٠ - حاج١ ص٦٨
٦١ - حاج١ ص٦٩ - ٧١
٦٢ - ق٢/٣٤ - ٣٧
٦٣ - حاج١ ص١١١ وص١٣٢ - ق ٩٥/٤
٦٤ - حاج١ ص١١١ وص١٣٢
٦٥ - ق٢/٣٠
٦٦ - حاج١ ص٥ - ٧
٦٧ - حاج١ ص٢٤٥

القسم الثالث

نظرات شاملة

الفصل الأول

صياغة الرسائل

نافع لفهم فكر اخوان الصفاء الحقيقي ان نتصور بوضوح حال الامبراطورية الاسلامية في عصر ظهورهم. وقد حُدِّد هذا العصر، بصورة عامة، بتاريخ نشر رسائلهم الأولى، وهو يقع، كما رأينا، في أواخر القرن ٤/ ١٠.

يقول (طه حسين): «لم يعرف المسلمون عصراً كالقرن الرابع للهجرة تناقضت فيه حياتهم العامة أشد التناقض، فكانت سيئة أشد السوء، مجدبة أقبح الإجداب من ناحية، وكانت حسنة قيمة خصبة منتجة من ناحية أخرى[1]. فالبويهيون، منذ دخولهم بغداد سنة ٣٣٤/ ٩٤٥، وهم أسرة فارسية، استولوا بسرعة على ادارة شؤون الدولة ادارة فعلية. ولم يبق الخلفاء العباسيون سوى دمى بين أيديهم. ولما توفي (عضد الدولة) سنة ٣٧٢/ ٩٣٣، وفي عهده بلغت الأسرة البويهية أوج سلطانها، انفجر النزاع بين أبنائه الثلاثة، ولم ينته إلا سنة ٣٨٠/ ٩٩٠ بانتصار أحدهم وهو (بهاء الدولة). «ولما توفي سنة ٤٠٣/ ١٠١٢

ماانفك التمزق الداخلي وخروج أولي النفوذ الأدنى من ترك وديلم يزدادان في عهد أبنائه الأربعة مسبّباً انحطاط الامبراطورية شيئاً بعد شيء»[٢]. ولم ينته تاريخ الأسرة البويهية إلا في سنة ٤٤٧/ ١٠٥٥ لدى فوز الحملة السلجوقية[٣].

لقد حاول البويهيون مجاراة العادات الاخلاقية لمعاصريهم. ولم تكن المسائل الدينية واللاهوتية لتحظى لديهم، وهم من المحاربين المتوحشين، إلا بعناية ثانوية[٤]. وقد عرضنا في «المدخل» لائحة مقتضبة عن الفرق اللاهوتية ـ السياسية التي كانت تغذي هذه المنازعات وتسهم في نموعلم الكلام، وهو النتاج الوحيد للنشاط الفلسفي الحقيقي في الاسلام.

لذا وضع اخوان الصفاء مذهبهم المتطلع الى مسعى الاصلاح الروحي والارتكاس الصارم ابتغاء تفاهم العقول، وانتصار القضية الاخلاقية، وتأسيس مركز، أو مراكز، جماعتهم والعمل على النهوض بخطط واسعة للدعاوة المنهجية. يقول (لين ـ بول): «لقد ساءتهم حال الامبراطورية الاسلامية في عصرهم. وكان الانقسام سائداً بدل الاتحاد، وكان الأمراء يتناهبون أجزاء أرض خليفة رسول الله. وكانت الجيوش تزرع بأقدامها الأرض المدمّاة. ولم يكد يوجد ثمة إلا الأثم والجريمة والنهب. لادين في البلاط، ولا عدالة في القضاء، وكان القضاة يختصمون في المساجد من أجل ترّهات، وكان البؤس والطغيان من كل جانب. لاإيمان، ولاصدق، ولاقوة معنوية، ولاهدف في المجتمع»[٥].

كان اخوان الصفاء يجتمعون للاحتجاج على إباحية عصرهم. وكان تجمعهم، على مانعتقد، أمراً طبيعياً ولازباً. فقد كانوا يحذون في ذلك حذو اتباع الفرق على اختلاف أنواعها وفي الواقع كان «خصومهم»، منذ نهاية القرن الهجري الثالث، وهم «المتصوفة والمعتزلة والاحناف والشافعية.. وبكلمة وجيزة جميع أصحاب المذاهب وأشياع الفرق أو الدهرية إنما ينتظمون في جماعات»[٦]. وسنرجع فيما بعد الى تنظيم جماعة الاخوان. ونكتفي هنا،

بعـد تحليلنـا فحـوى رسـائلهم في القسم الثـاني من هذه الـدراسـة ، بأن نمهّد لمعـرفـة مذهبهم معـرفـة حقيقية بدراسة فكرهم دراسة تركيبية . وستسهم بعض نظرات من التحليل النفسي في رأينا بإماطة اللثام عن الواقع الغني والخصب لما ندعوه الفكر الانتقادي لاخوان الصفاء . وإن الطبيعة الاعتزالية ، بل الاعتزالية ـ الحـديثة لمـذهبهم العقلي الليبـرالي الـذي انفردوا به إنما سيصار الى البرهان عليهـا برهـانـاً تامـاً وبذلك سنجد جماعة الاخوان تلتقي بوضوح في نظرنا برأينا العـام عن الفكـر العـربي ممثّلاً مع مختلف فرق المتكلمين في تعبير عن نزعاته الأعمق والأصدق .

وهكـذا نبـدأ هذا القسم الثـالث الأخيـر عن دراستنـا بفحص تقنيـة آثـار الاخوان ، وهذه الآثار هي الينبوع شبه الوحيد لمعلوماتنا الراهنة .

* * *

يتحـدث البـاحثـون في رسـائـل اخوان الصفاء غير مرة على أنها موسوعة عربيـة من القـرن ٤ / ١٠ . وعندنا ان عبارة «الموسوعة» تستلزم بعض الايضاح . والحق أن هذه الكلمـة تدل بوجه عام على «معجم عقلاني للفنون والحرف تنهض به جمـاعـة من أهل الأدب ، هدفه جمع المعلومات المبعثرة على وجه الأرض ، وعـرضهـا في شكـل منظـومـة عامـة على أنـاسي»[٧] عصـر المؤلفين والأجيـال الـلاحقـة . وقـد تدل كلمة موسوعة أيضاً على «استعراض دقيق محدّد للحوادث المعروفة والمذاهب المقبولة أو التي يتناولها النقاش في العصر»[٨] . وأخيراً ، فإن هذه الكلمة تدل كذلك على «قاموس هجائي للمعرفة الشاملة يتكدس فيها كل ماعـرفـه البشـر عبر العصـور ، وبوّبوه ، واحصوه ، وصنفوه ، وحلّلوه . . الخ»[٩] . ولكن أي مفهـوم من هذه المفهـومـات لاينطبق بدقـة على آثـار الاخوان . وهذه الآثـار ، كمـا سنـرى ، تشكل تراثاً وسيعاً «من وحي موسوعي» بأكثر منها موسوعة

بالمعنى الصحيح. فهي تتصف، بآن واحد، بشمولية المعرفة، على غرار مافعل (ارسطو)، وتذكرنا، من حيث صياغتها، بقول (ديدرو)[10] Diderot الآتي: «الموسوعة كتاب لاينهض بتأليفه إلا جماعة من الأدباء والفنانين المتفرقين بعضهم عن بعض بسائق مشاغلهم والذين لايجمع، بعضهم الى بعض الا اهتمام عام بالنوع البشري مع شعور عطف متبادل».

وهذه الملاحظة الأخيرة تكاد أن تكون الأصح في حال جماعة الاخوان. فقد وضعوا أثراً كبيراً وغنياً ومتنوعاً. والمؤلفون أنفسهم أعضاء تنظيم ينتمون الى شتى الطبقات الاجتماعية، ويتجهون الى الاوساط الاجتماعية كافة، لايكاد يربط بعضهم ببعض، وهم المثقفون العاملون، إلا الرسالة النبيلة التي يدعو اليها كتابهم. وينتج عن استخدام الاخوان رسائلهم أداة أساسية لنشر أفكارهم وجلب الاتباع من بين معاصريهم، على اختلاف بيئاتهم وأوضاعهم، ولاسيما الشباب، ان يصبح الاهتمام المشترك الذي يؤلف بينهم هوبالدرجة الأولى اهتمام أعضاء المنظمة الذي يضفي على أثرهم برمته حلة «الإطلاع» والتعليم. على هذا فإن اخوان الصفاء لايهدفون برسائلهم، وحتى في الرسالة الجامعة، الى عرض أفكار متجردة عرضاً موضوعياً غير منحاز، وليس من غرضهم تكديس المعارف الانسانية في عصرهم تيسيراً لاذاعتها المعرفية في الناس. بل انهم يتوخون من خلال مخاطبة أتباعهم خطاب سائر البشر، حتى أولئك المنتمين الى الفرق المعارضة لهم، نشداناً لاقناعهم وتربيتهم بل وجذبهم المغري بصورهم المجنّحة.

وهذا «النوع من الموسوعة التي تقدم فكرة عن جميع الدراسات المنتشرة آنذاك بين العرب»[11] تستعيض عن نضد المواد بحسب ترتيب هجائي بأن تنظمها في شكل رسائل مرتّبة تبع مضمونها وفق فهرست محدّد سلفاً. وإذا استثنينا كتابات (الجاحظ) لانجد أي كتاب عربي من وحي موسوعي سبق

رسـائـل اخـوان الصفـاء. بل ان الصيـاغـة التقنيـة للكتـاب الشهير الذي جعل (الجـاحـظ) عنـوانـه «كتـاب الحيـوان» إنما هي أدنى على نحوجلي وبالإعتبار الموسوعي من صياغة «الرسائل».

ومن أولى المشكـلات المطروحة هنا مشكلة العدد الدقيق للرسائل. وعلى الـرغم من أن (عبـد اللطيف الطيبـاوي) يجعـل هذا العـدد يتأرجح تارة تارة بين (٥٠) و(٥١) رسالة بما فيها «الرسالة الجامعة» وبين (٥١) و(٥٢) فإننا نؤيد أن يكـون عدد الـرسـائل احدى وخمسين رسالة، وهي آثارهم التي أباحوا معرفتها، فبثوها في الوراقين، ووهبوها للناس. وهي كلها غير آثارهم اللامباحة، المكتومة إلا عـن أهلها، أعني «الرسالة الجامعة» من جهة، وما نشره (عارف تامر) بعنوان «جامعة الجامعة» من جهة أخرى.

الـرسـالـة الجامعة التي جاء ذكرها في الرسائل مرات عديدة تشتمل على حقائق تلك الرسائل، ويصفها الاخوان بانها «منتهى الغرض لما قدموه، واقصى المـدى، ونهـايـة القصـد، وغاية المراد». هدفها «رياضة المتعلمين للفلسفة، المؤثـرين للحكمـة، النـاظـرين في حقائق الأشياء، الباحثين عن الموجودات بأسرها» ولذا وجب على الاخ الفاضل أن «يصونها كل الصيانة، إلا عن أهلهـا»[١٢]. وهـذه الرسالة الجامعة تجري وأقسام الرسائل قسماً قسماً، وفي كل قسم اشارة الى جميع الرسائل المتضمنة فيه.

أمـا جامعـة الجـامعـة فإن الأرجح أنها ليست من تأليف الاخوان أنفسهم وإنمـا يغلب الظن بأنهـا من وضـع متأخر، وهي تضرب صفحاً عن كثيرجداً من الـرسـائـل العلميـة الـريـاضيـة والمنطقيـة والجسمانية الطبيعية وحتى النفسانية وتكتفي بالجـانب الايـديولوجي: الميتافيزيائي واللاهوتي والديني، وبما يتصل برأي اخـوان الصفـاء الخـاص، أومذهبهم، ومن هنـا صحة عنوانها الثاني وهو «زبدة رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء»[١٣].

وصفـوة القـول، ان فحص نصـوص الرسالة الجامعة من جهة، ونصوص الـرسـائـل المبـاحة أو الموهوبة للناس، باستثناء مرتين في الفهرست، من جهة أخـرى، يؤيـد أن عدد الـرسائل اللامكتومة هو احدى وخمسون رسالة. أما رقم (اثنتـان وخمسـون) المـذكـور مرتين فقط في الفهرست فإنه على الأكثر تحريف اصاب النص بدليل ماورد في مكان آخر من الفهرست ذاته وماذكره (ديتريصي) في «المختـارات» التي نشرهـا بتحقيقه. وتبقى هذه الرسائل جميعها «مقدمات لكل أنواع المعرفة». وقد نضدها الفهرست في أربعة أقسام:

الأول: الـرسـائـل الرياضية ـ الطبيعية، وعددها ثلاث عشرة (١ ـ ١٣)، وهي تبحث في: ١ ـ العـدد ٢ ـ الهنـدسـة ٣ ـ النجـوم ٤ ـ المسوسيقا ٥ ـ الجغرافيا ٦ ـ النسب العددية ٧ ـ الصنائع العلمية النظرية ٨ ـ الصنائع العملية والمهنيـة ٩ ـ اختلاف الاخلاق ١٠ ـ ايساغوجي ١١ ـ قاطيغورياس ١٢ ـ باري منياس ١٣ ـ اتولوطيقا الأولى ١٤ ـ انولوطيقا الثانية.

والثـاني: الـرسـائل الجسمانية الطبيعية، وعددها سبع عشرة (١٤ ـ ٣٠) تتنـاول ١٤ ـ الهيـولى والصـورة والمكـان والزمان والحركة ١٥ ـ السماء والعالم ١٦ ـ الكون والفساد ١٧ ـ الآثار العلوية ١٨ ـ كيفية تكوين المعادن ١٩ ـ ماهية الطبيعـة ٢٠ ـ اجنـاس النبـات ٢١ ـ أصناف الحيوان ٢٢ ـ تركيب الجسد ٢٣ ـ الحـاس والمحسـوس ٢٤ ـ مسقط النطفة ٢٥ ـ الانسان عالم صغير ٢٦ ـ كيفية نشوء الأنفس الجـزئيـة في الأجسـاد البشـريـة الطبيعية ٢٧ ـ طاقة الانسان في المعـارف ومبلغـه من العلوم ٢٨ ـ حكمـة الحيـاة والموت ٢٩ ـ خاصية اللذات وحكمة الحياة والموت ٣٠ ـ علل اختلاف اللغات ورسوم الخطوط والعبارات.

والثـالـث: الـرسـائـل النفسـانيـة العقلية، وعددها عشر (٣١ ـ ٤٠) وهي تعـالـج موضوع: ٣١ ـ مبادىء الموجودات العقلية على رأي الفيثاغوريين ٣٢ ـ المبـادىء العقليـة على رأي اخـوان الصفاء ٣٣ ـ العالم انسان كبير ٣٤ ـ العقل

والعقـول ٣٥ ـ الادوار والاكـوار ٣٦ ـ ماهيـة العشق ٣٧ ـ البعث والقيـامـة ٣٨ ـ كمية أجناس الحركات ٣٩ ـ العلل والمعلولات ٤٠ ـ الحدود والرسوم.

والـرابـع: الـرسـائـل الناموسية الالهية والشرعية الدينية، وعددها احدى عشرة. (٤١ ـ ٥١) وموضوعاتها هي: ٤١ ـ الآراء والديانات ٤٢ ـ ماهية الطريق الى الله ٤٣ ـ بيـان اعتقـاد اخـوان الصفـاء ٤٤ ـ كيفيـة معـاشـرة اخوان الصفاء وتعـاون بعضهم بعضـاً وصـدق الشفقـة والمـودة في الـدين والـدنيا ٤٥ ـ ماهية الايمان وخصال المؤمنين المحققين ٤٦ ـ ماهية الناموس الالهي وشرائط النبوة وكميـة خصـالهم ومـذاهب الربانيين والالهيين ٤٧ ـ كيفية الدعوة الى الله ٤٨ ـ كيفيـة أحـوال الـروحانيين ٤٩ ـ كيفية أنواع السياسات وكميتها ٥٠ ـ كيفية نضد العالم بأسره ٥١ ـ ماهية السحر والعزائم والعين.

وفي وسعنا، من وجهة النظر التقنية، تمييز بعض السمات المشتركة التي تسم تأليف الـرسـائـل جميعها بوجه عام. ذلك أنها بما فيها الرسالة الجامعة، تنقسم الى فصـول متعـددة مزودة في أغلب الأحيـان بعنـاوين فرعيـة وتضم في أحيان كثيرة فقرات من مقطع أو أكثر.

والـرسـائـل كلهـا تبدأ بالبسملة. ونحن لانقرّ رأي (زكي مبارك) القائل ان البسملة التي يستهل بها الكتّاب كلامهم تدل على أنهم «يخشون تعصب العـامـة»[١٤]. بل نرى بالحـري أن اخـوان الصفـاء إنما يتبعون في ذلك التقاليد المألوفة، وهي تحذو حذو القرآن الكريم باستثناء سورة التوبة. زد على ذلك أن الـرسـالـة الجـامعة، وهي رسالة مكتومة يُفترض غيابها عن نظر الجمهور، وهي لاتضع في متناول تزمته، إنما تبدأ بالبسملة أيضاً.

وبعـد البسملة، وهي علامـة ظاهـرة تنمّ عن النزعة الدينية العميقة للفكر الاسـلامي، تبـدأ الـرسـائـل[١٥] بالحمدلة التالية: «الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى الله خير أمّا يشركون»[١٦]. وتليها فقرات تبدأ دائماً بالعبارة التالية:

اعلم أن» أو «أعلم أيها الأخ البار الرحيم، أيدّك الله وإيانا بروح منه، أن . . .»[١٧].

والقاعدة العامة هي أن يلخص المؤلفون، في مستهل كل رسالة، موضوع الرسائل أو الرسائل السابقة، ويعلنون الموضوع الذي سيعالجونه، ويشيرون بإيجاز أحياناً الى خطتهم والى موقع الموضوع مما يتصل به الى حد كبير. الرسالة الأولى، مثلاً، وهي في «العدد»، تبدأ بتعريف مذهب الاخوان الموصوفين بلقب الكرام. وبالمقابل يبدأ أحد فصول الرسالة الجامعة بذكر ماينا هز عشرين آية قرآنية تسودها فكرة حمد الله، وتتبعها الاشارة الى اتصاف هذه الرسالة واتصاف موضوعها بالسرية[١٨].

ومن ناحية أخرى فإن اعتبارات الزهد والتصوف التي تنتهي بها جميع الرسائل تتحلى بأهمية رئيسة. ذلك أن اخوان الصفاء يجدون في كثير من الأحيان المناسبة الكافية، على الرغم من أنها متكلفة في بعض الأحوال، لتذكير القارىء، أخيهم وتلميذهم، ومهما يكن موضوع الرسالة، بضرورة إيقاظ روحه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة[١٩]. وهذه الفكرة تتكرر أيضاً في كل مكان من متن الرسائل. والمؤلفون يلحفون عليها، ويستعينون في كل مرة من أجل تأييدها بشهادة ايات قرآنية وأحاديث الرسول وسائر الأنبياء وأقوال معزوة الى الحكماء والفلاسفة.

وان تكرار هذه الأفكار الرئيسة ذاتها، وهو جلي في متون كثير ترددها، إنما يدل، في رأينا، على الدور الأساسي الذي تنهض به ضمن الفكر المغفل، وعبر هذا الفكر الكثير الأوجه المحتملة والمنزلقة، والتي يمتنع الامساك القطعي بها بحزم ويقين. وتلك الأفكار الرئيسة المتكررة تشكل في نظرنا قاعدة الانطلاق الأولى لاقتحام سر فكر الاخوان المحجوب أحياناً بإبهام كثيف يلفّ ألفاظهم. وعلى هذا النحو تصدينا لتحليل نص الرسائل والرسالة

الجامعة ووجدنا، كما رأينا في القسم الثاني من هذه الدراسة، ان اخوان الصفاء يخضعون معطيات جميع الموضوعات التي يتحدثون عنها، ودونما استثناء، لفكرة يقظة الروح، وهذه الفكرة في رأينا مفتاح مذهبهم الخاص. وإنك لتجدهم في كل مكان يستخلصون منها ضرورة التعلم واكمال العلم والتحقق من المعارف والعمل بحسب معطيات الحقيقة ومع مراعاة قواعد الاخلاق. إن نجاة الروح الانسانية من بحر الهيولي بالفضيلة وبالعلم، ولادتها الثانية، وبكلمة واحدة، ولادة للحياة الروحية الخالدة، ورجوعها أخيراً الى جوار الباريء، كل ذلك بيّن بإلحاح، وسنرى أن مثل هذه الأفكار تشكل الموجِّهات العامة في مذهب الاخوان، وليس بمستغرب أن نرى المؤلفين أنفسهم يبرعون في ايضاح أفكارهم بضرب أمثلة غنية منّوعة ماثلة على الدوام في نداء يخاطبون به تلاميذهم للحاق بصفوف الجماعة. وهذا النداء مؤيد في أغلب الأحيان بالدعاء الآتي[٢٠]، وهو من وحي عربي اسلامي محض يتجه الى المريدين الجدد، الى الاخوان المصطفين: «وفقك الله أيها الأخ وأيانا وجميع أخواننا طريق السداد، وهداك وإيانا وجميع أخواننا سبل الرشاد». ويضيف نص عشر رسائل العبارة التالية التي تنم عن سعة انتشار الجماعة: «جميع أخواننا حيث كانوا، وأين كانوا، من البلاد»[٢١].

ونحن قدار تدنا فيما تقدم متن الرسائل الغني، وسندلي هنا ببعض ملاحظات تقنية. اننا نستطيع، باديء ذي بدء، وفي حدود جواز الكلام بوجه عام عن آثار واسعة مثل هذه السعة، ان نلاحظ جهداً كبيراً، يرمي الى صياغة الرسائل بأسلوب متجانس. ولكننا نجد المؤلفين، على الرغم من حرصهم الدائم على التمام والمنهجية، يهملون علوماً كثيرة الذيوع في المجتمع العباسي، ولاسيما علوم الحديث والفقه. . . الخ. وبالمقابل، ان المؤلفين

الـذين يريـدون الاحـاطـة بمعلومـات عصـرهـم لايكـادون يكتفـون بعـرضها أو تلخيصها بل نراهم يستجيبون لاعتبارات أدبية واجتماعية وعملية .

فوحـدة موضـوع كل رسـالة أمر يُعلن بوضوح ، ولكن الاخوان قلما تقيدوا بها . ومن اليسير ملاحظة أن الموضوع الواحد موزع بين عدد من الرسائل ، عدد متفـاوت ، وان يكن قليـل التكـرار ، وأحياناً في شروح بعض الرسائل . من ذلك مثـلاً الـرسـالـة التـاسعـة في الاخـلاق ، والرابعة والعشرون في مسقط النطفة ، والثـلاثـون في اللغـات والثالثة والثلاثون في «العالم انسان كبير» والاربعون في الحـدود والتـاسعـة والأربعون في كيفية أنواع السياسات وكميتها والخمسون في كيفية نضد العالم بأسره فهذه الرسائل كلها لاتشغل الوضع الذي كان ينبغي أن تشغله بحسب طبيعـة موضـوعـاتها . زد على ذلك أن الرسائل التي تتناول العلوم الـريـاضيـة والمنطقية والطبيعية والنفسية لاتتبع على الدوام ترتيب تقسيم العلوم المسماة فلسفية كما يعلن عنها الاخوان .

ثم أن وضـع المـواد داخـل الـرسالة الواحدة لاينجو من الانتقاد . فما من رسـالـة تقـريبـاً تقتصـر على مـوضوعـــهـا الخاص . وعلى الرغم من ذلك فإن الاستطـرادات لاتؤدي الى الخلط . والمؤلفون يجهدون في كثير جداً من الأحيان للرجوع الى الموضوع الأصلي ، والى ربط شتى الاستطرادات به ربطاً صريحاً ، وهـم يعنـون بذكـر أسبـاب ذلك ، وان تكون أسباباً مصطنعة في بعض الأحيان ، ولاسيمـا بدعـوى مزيـد من الايضـاح ، أو بسـائق الارتبـاط الطبيعي . يقولون : «لذلك فإننا نحتاج أولاً الى بحث . . » .

وعلى الرغم من بعض عيوب تفصيلية ، فإن نضد المواد والأفكار وتفاعلها أمران مُرضيان بوجه الاجمال ؛ ولاسيما اذا ذكرنا تأثير نوعين من الظروف . فمن ناحية أولى ، ان موسوعة الاخوان المحدّدة على النحو المذكور آنفاً ، تظل ، بكل بداهة ، من عمل عدد من المؤلفين . ونحسب أننا على صواب حين نعتقد بأن

نص الـرسـائـل قد صيغ في اجتماعـات الجمـاعـة. انـه «جملة محـاضـر جلسـاتهـا»[٢٢]؛ أما تلك الفرضية التي تعزو تأليف الرسائل الى شخص واحد فإنها تنطلق من زعم «وحـدة الاسلوب وتجـانس المـواد». ولكن هذا الـزعم يدحضه دحضاً حاسماً غنى تعابير الرسائل وتفاوت تقنيات هذه التعابير فضلاً عن تكذيب فحـواهـا. ولاريب في أن كتـابـات مختلف المؤلفين، وهم فيمـا يبـدو أعضاء الجماعة، كانت تُقرأ وتناقش وتقرّ عن الاقتضاء في شكل نهائي جمعي بموافقة الحضـور. وربمـا نـجـم تجـانس النصـوص عن وحدة فكر المؤلفين ماثلة في توصيات كانت تصدر عن الجماعة قبل كتابة رسائل هدفها الدعاوة. ومن الجائز الاستـدلال على احتمـال توافـر هذه التوصيات من بعض صيغ يتكرر استعمالها خلال الرسائل وفي مستهلها كلها وختامها.

وأمـا الفئـة الثـانيـة من الظـروف الخـاصـة بآثار الاخوان فهي، من ناحية أخـرى، التـدرج في كتـابـة الرسائل والتعاقب في نشرها المتفرق وتوجيهها الى قراء جد مختلفين، وجـد متنـوعين من حيث السن والمهنـة والعقليـة والطبقـة الاجتماعية بل والديانة والانتماء الذهبي[٢٣]. النقطة الأولى تؤيدها، ولو بصورة خارجيـة، شهـادة (الطيبـاوي) الملمـع اليهـا. والنقطة الأخرى تستشف من أن الـرسـائـل تهـدف الى مخاطبة كل انسان بالاسلوب الذي يوائمه. ومن هنا تنتج «ضرورة الاستعانة في كل صناعة بأهلها»، الصناعة الفكرية والصناعة العملية[٢٤].

تتميز كتابات الاخوان، وهي مرصعة بأبيات من الشعر العربي والفارسي، بأسلوب «سهـل مطـواع»[٢٥] في جل الأحـوال، بل و«مألوف»[٢٦]. وان لغتها لينة تشعـر القـارىء بأن المؤلفين «حـريصـون بالـدرجـة الأولى على نشـر أفكارهم الفلسفيـة والـدينيـة وانهم اختـاروا الاسلوب الأسهـل حتى درجـة التبسيط لكي يحظوا بفهم سواد الشعب»[٢٧].

الجملة في الرسائل جملة مرنة وقور. وهي متصفة بالصحة أكثر منها بالاناقة، وبالطبع أكثر من التكلف، وبالغزارة والاسهاب أكثر من الاقتضاب والايجاز. واسلوب الرسائل، من جهة أخرى، لايخشى التكرار، ورصف المتماثلات، وتعاقب التعبيرات المترادفات المغزى، الكاسيات حللاً متنوعة لدلالة متطابقة أو نامية خطوة خطوة، وعبارة عبارة. وتكاد الرسائل تخلو من التشدق والغلو والتكلف، ولكن من النادر جداً أن تكون أفكار الاخوان المذهبية شافّة شفافية مباشرة، ولاسيما عندما يكفّ البحث عن عرض خلاصة معطيات العلم والمتيافيزياء والدين. وهذه الملاحظة توضح الضرورة القاهرة التي حملتنا على اللجوء لجوءاً منهجياً الى استشفاف سياق الرسائل نشداناً لبلوغ فكرهم الحقيقي خلف كلمات مبهمة متتابعة في سلاسل طويلة من الصور المتشابهة في الغالب، وهي قليلة الفويرقات بعضها عن بعض، بل تكاد يطابق معنى بعضها بعضاً.

وبالمقابل، ان الرسائل تحفل بالمفردات الفنية الخاصة بالعلم والفلسفة واللاهوت. ولايتردد الاخوان في استعمال الالفاظ الأعجمية من أصل أغريقي أو فارسي أو سواهما. وان غنى مفردات الاخوان وتنوعها ينمّان بوضوح عن مرونة فكرهم.

ومن ناحية أخرى، إن تحديد القيمة «الأدبية» للرسائل لايتم الا بمقارنتها مع الكتابات العباسية في عصرها ولو لم يكن (التوحيدي) أحد أعضاء الجماعة لكان بلاريب أحد «مذيعي مذهبهم»[٢٩]. والحق أن من السهل التنبه الى طائفة من التشاكل بين (التوحيدي) والأخوان. ولكننا نكتفي بالاشارة الى مطابقة المقطع التالي مع بعض أفكار الرسائل. يقول (التوحيدي) حكاية عن (المقدسي): الشريعة طب المرضى، والفلسفة طب الاصحاء، والأنبياء يُطِّبون للمرضى حتى لايتزايد مرضهم، وحتى يزول المرض بالعافية فقط. فأما

الفـلاسفـة فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لايعتريهم مرض أصلاً. فبين مدبّـر المـريض، ومـدبِّـر الصحيـح فرق ظاهـر، وأمـر مكشوف. . . »[٣٠].
وكذلك فإن مفهوم الصداقة لدى (التوحيدي) إذ يرقى بها الى منزلة سامية رفيعة بمثل نظرة الأخوان اليها.

وعلى الـرغم من ذلـك، فإن الـرسائل لاتتأثر بـ(التوحيدي)، بل تتخطى ميزات أسلوبه، وتعكس الخصائص التقنية لآثار المتكلمين، وهي تلحق بركب المدرسة الأدبية العربية التي بدأها (ابن المقفع) وحدّد معالمها (الجاحظ) بوجه خاص. وفي وسعنـا ان نعـدّ (الحسن البصـري) زعيمهـا الرائد إذ نجد كثيراً من كلامـه أشبـه بانمـوذج وقـدوة لمـا جاء في بعض الـرسـائـل. مثال ذلك خطاب (الحسن البصـري) أميـر المؤمنين (عمـر بن عبد العزيز) بقوله: «الامام العادل ياأميــر المؤمنين كالقلب بين الجـوارح، تصلح الجـوارح بصـلاحـه، وتفسـد بفسـاده، والامـام العـادل ياأميـر المؤمنين هو القائم بين الله وبين عباده، يسمع كلام الله ويسمعهم، وينظر الى الله ويُريهم، وينقاد الى الله ويدعوهم. فلا تكن ياأميـر المؤمنين فيمـا ملّكـك الله (عـز وجـل) كعبد ائتمنه سيده واستحفظه ماله وعيـالـه، فبـدّد المـال، وشـرّد العيـال، فأفقـر أهله، وفـرّق ماله. . واذكر ياأمير المؤمنين المـوت ومـابعـده، وقلة اشياعك عنده، وأنصارك عليه، فتزوّد له ولما بعده من الفزع الأكبر. . »[٣١].

وغـيــر خافٍ أن مثـل هذا الخطــاب منطلق أدب جمّ غزيــر هو الأدب المعتزلي نهض به مفكرون عقليـون وبعضهم حذا حذو (ابن المقفع) في كتابه الشهيـر «كليلة ودمنـة»، وهـو الترجمة المعروفة والمزيدة لنص سنسكريتي قديم نُقـل هو ذاتـه عن الفهلويـة وقـد أتاح نشره في البلاد العربية والامصار الاسلامية ذيــوع «تــذوق هذا الفن الأدبي الــذي لم يكن مستســاغـاً جداً من قبـل: فن الحكـايـات الـرمزية»[٣٢]. وتتميز صياغة هذا الكتاب بتذوق ماسندعوه الاسلوب

المتـراكب ومن أنمـاط هذا الأسلوب صيـاغـة ملحمـة «الألف ليلة وليلة»، من جهـة، وجعـل الحكمة أو الفكرة الجزئية تنساب مرموزاً لها من جهة أخرى على لسـان الحيـوانـات التي تتكّلم وتناقش وتتيح بذلك اقحام طائفة من الآراء ضمن محاورات ذات قيمة أدبية رفيعة. ويرى (دي فو) أن لهذا الأدب «طابعاً شعبيـاً»[٣٣]. ونحن نلاحـظ فيـه الحـافاً على استعمال الكم والعدد في مجالات الاخلاق والعادات، وتلك سمة خاصة بانطلاقها من المدرسة الفيثاغورية، وهي مدرسة تخص الصمت والحذر والكتمان بمنزلة كبرى في مضمار الفضائل.

زد على ذلـك أن لـ(ابن المقفـع) مؤلفين آخرين بعنواني «الأدب الكبير» و«الأدب الصغيـر». وكـلاهمـا يقـدم لنـا أمثلة مفيدة جداً عن أسلوب وقور بارد منطقي من جهـة، وأسلوب خطـابي متحمس عاطفي من جهة أخرى، وكلاهما في الوقت ذاته بليغ مقنع، وان اختلفت موضوعاتهما، وامتاز الأول بالكلام على السلوك عونـاً «على عمـارة القلوب وصقالها، وتجلية أبصارها، واحياء التفكير، وإقـامـة للتـدبيـر، ودليـلاً على محـامد الأمور، ومكارم الأخلاق»[٣٤]. والكتاب الآخـر، أي «الأدب الصغيـر» يمتاز خاصة بالكلام على السلوك السياسي وعلى الصـداقـة والصديق. «اعلم أن اخوان الصدق هم خير مكاسب الدنيا: زينة في الرخاء، وعُدّة في الشدة، ومعونة في المعاش والمعاد، فلا تفرطنّ في اكتسابهم وابتغاء الوصلات والأسباب اليهم.. أنا بالصديق آنس مني بالأخ... الصديق نسيب الروح، والأخ نسيب الجسم»[٣٥].

ان صلات حميمـــة كثيـرة واعيـة تجمـع آثـار اخـوان الصفـاء بآثـار (ابن المقفـع). إن بينهم غرضـاً مشتركاً هو «الاصلاح»[٣٦]. وعلى الرغم من اختلاف الـوسـائـل المستعملة فإن أخـوان الصفـاء بحـذون، عن كثب، على الصعيـد الأدبي، حذوسلفهم، ويـذكّـرون في منـاسبـات كثيرة من الرسائل باسـم كتاب «كليلة ودمنـــة»، بل ويعـــرضـون بعض قولـه ولاسيمـا فيمـا يتصـل بالصـداقـة

والصـديق. وإن الحكـايـات والـرمـوز والقصص كثيـرة لدى الاخوان ولدى ابن المقفـع على السـواء، وهي في الغـالـب ترد في اسلوب استطـراد وتراكب. واذا صدقنا (جولد تسيهر) قلنا أن عبارة «اخوان الصفاء» التي تستهل الجماعة اسمها بهـا إنمـا تمتـح أصلهـا من احدى حكايات «كليلة ودمنة»[٣٧]. ويزداد صدق هذا الـرأي احتمـالاً، فيمـا يبـدو لنـا، كلما أعرب بوجه الدقة عن الاستعمال الذائع لكلمتي اخوان الصفاء «في النثر العربي المدرسي للدلالة على الاصدقاء الأوفياء»[٣٨].

بيد أن تأثير (ابن المقفع)، مهما يكن من أهميته، ليس بالتأثير الأوحد. ذلـك أن رسـائـل اخـوان الصفـاء تدين بكثير من خصال أسلوبها الى خصائص أسلوب (الجاحظ). (١٥٩ / ٧٧٥ / - ٢٥٥ / ٨٦٨). (الجـاحظ) رئيس فرقة معتزلية فرعية وهو في الوقت ذاته كاتب مرموق بلغ نشاطه حداً من السعة والتنوع شمـل به موضـوعـات من الأدب والشعـر والـديانات والمذاهب الفلسفية والنبوة والامـامـة والسياسة والاخلاق والتاريخ والجغرافيا والعلوم الطبيعية... الخ[٣٩]. وان كتابه الشهير بعنوان «كتاب الحيوان» ليس مثلاً كتاب علم الحيوان بالمعنى الـدقيق كمـا يوحي عنـوانه، وهو مذكور في الرسائل[٤١]، بل هو كتاب في الأدب والاخـلاق والحكمـة وعلم الاجتمـاع والفلسفة ترصعه بوفرة قصائد وآيات قرآنية وأحاديث وأمثال.

إن أنمـاط الأسلوب المختلفـة التي تظـل متـراصفـة في كتـابـات (ابن المقفع)، لاتلبث أن تمتزج وتتفاعل لدى (الجاحظ) فينشأ عنها أسلوب طريف غني متنـوع ولكنـه متسق يعـارض غلو أسلوب السجـع المتكلف وهـو الأسلوب (الجاحظي) المتميز الذي نجده أكثر مانجده في صفحات رسائل الاخوان. زد على ذلـك اننـا نجـد لدى الاخـوان النـزعة الموسوعية والاعتزالية التي عني بها (الجـاحـظ) وهي عندهم أكثر وضوحاً وتردداً وجلاءاً. وتشترك الرسائل مع كتابات

(أبي عثمـان) في سمـات مثـل البـدء بالبسملة واستهـلال الكـلام بتمجيـد الله واقحـام كثيـر من صيـغ الـدعـاء والتـرهيب والانتقـال من موضـوع الى آخـر باستطـرادات وتكـرار وبكثيـر ممـا يشبـه تكـديس المتـرادفـات والمتمـاثـلات والاستشهاد الغزير بآيات القرآن وبالاحاديث وبالشعر الخ. كل ذلك في جو من الهـزء والتهكم تارة، والجد والحزم تارة أخرى؛ ولعل من أظهر سمات البعد عن امكـان عزو صيـاغـة الـرسائل الى أحد أئمة الشيعة أو الاسماعيلية أننا نجد هذه الـرسـائـل لاتأبى عنـد الضـرورة، شأنهـا شأن قلم (الجـاحظ)، من استخدام قصص فاحشـة وأوصـاف ونعـوت «فجـة». والثـابت في الأمـر أن جميـع أنـواع المعـرفـة يخضعها مؤلفو الرسائل، فعل (أبي عثمان)، لفكرة أساسية مهمة هي لدى (الجـاحـظ) متصلة بمـوضـوع طبيعـة الله وقـدرتـه وعنايته وسائر المشاغل والاهتمـامـات الاعتـزاليـة وهي كذلـك في نظـر الاخـوان. بل اننـا نلفى بوجـه الاجمـال مشـاركـة تبلغ درجـة التطـابق في المعنى والمبنى بين وحي الـرسائل وتقاليد الاعتزال.

جائـز أن نمثـل على ذلـك بالانتبـاه الى الحكـايـة الـرمـزية الطويلة التي يدرجها اخوان الصفاء في نهاية الرسالة الثامنة من القسم الثاني من الرسائل وهي تلخص بشكـل جذّاب مصـوّر أفكـارهـم المـذهبيـة والانتقـادية الاساسية يقول (أسين بلاسيوس): «يمكننا أن نطلق على هذه الحكاية الرمزية اسم المنازعة أو دعـوى العجمـاوات على الانسـان»[41]. وقوامها دعوى ترفعها العجماوات أمام محكمـة ملك الجـان (بيـراست الحكيـم) ومـوضـوعها اتهام البشر بأنهم سخروا تلك الحيـوانـات لمـآربهم من الـركوب، والحمل والحرث والدراس.. وظلموها باستعبـادهـا بحجة مزعومة بأنها عبيد لهم وأنهم أفضل منها وأنها هربت وخلعت الطاعة وعصت. ومن أجل هذه الدعوى قدم سبعون من البشر من بلدان شتى، وأجنـاس مختلفـة، وديانات متعددة يمثلون (بني آدم) جالباً كل واحد منهم أدلة

يريد بها الذود عن تفوق الانسان وفضله. ولاتلبث هذه الأدلة كلها أن تلقى ردوداً لدحضها على لسان ممثلي الأنواع الحيوانية جميعاً[٤٢].

وهذه الحكاية الرمزية «وهي من وضع الاخوان أنفسهم»[٤٣]، تتألف، من الناحية التقنية، من مقدمة تطرح المشكلة موضوع الدعوى، ومن خاتمة تتضمن الحل، ومن متن طويل جداً خاص بالادلة وبالادلة ـ المضادة. وإنما تجري «وقائع من الدعوى في بلاط الملك، وهويقيم في جزيرة اسمها (صاغون) «في وسط البحر الاخضر مما يلي خط الاستواء»[٤٤]، وقد عقدت المحكمة أربع جلسات ذات مشاهد متعددة. وبدأت الجلسة الأولى بوصول العجماوات الى البلاط، ولما انتهت من عرض شكواها استدعى (بيراست) ممثلي البشر وظل يفتتح المناقشة ويديرها بإعطاء الكلام تارة تارة لخطباء الجانبين.

وخلال الخطب المتعاقبة ذات القيمة الأدبية الرفيعة تُعالَج جدلياً جميع الموضوعات المهمة المتوافرة في الرسائل، وتناقش. ويتجلى التأثير المتفاعل الذي أشرنا إليه في كلامنا هنا على أسماء (الحسن البصري) و(ابن المقفع) و(الجاحظ) إذ نجد حكاية المنازعة تحفة حقيقية في أدب الاخوان. وان نزعات فكر اخوان الصفاء التى سندرسها فيما بعد، ومثلاً اهتمامهم الدائم بنضد كل شيء نضداً رباعياً، تتكشف ثمة أيضاً، وبوجه خاص.

يقول الاخوان في نهاية حكايتهم: «أيها الأخ، لاتظن بنا ظن السوء، ولا تعد هذه الرسالة من ملاعبة الصبيان، ومخارفة الاخوان، إذ عادتنا جارية على أن نكسو الحقائق ألفاظاً وعبارات واشارات كيلا يخرج بنا عما نحن فيه. وفقكم الله لقراءتها واستماعها وفهم معانيها، وفتح قلوبكم.. بمعرفة اسرارها، ويسر لكم العمل بها»[٤٥].

ويزيد الاخوان موقفهم ايضاحاً في مكان آخر ببيان انهم يسعون بطريقتهم الرمزية الدائمة الى تحقيق تأثير أعمق في خيال القارىء يقولون: «إن

الحكماء اذا ارادوا تبليغ الموعظة جعلوها بضرب الأمثال على ألسنة الحيوانات وما لانطق له، ليكون أعجب وأغرب وأبلغ في الأوهام»[٤٦]. وعلى هذا المنوال يسعى مؤلفو الرسائل الى عرض أكثر النظريات الميتافيزيائية تجريداً «في صورة واقع حي ومشخص»[٤٧].

إن المقاطع الكثيرة التي اتفق لنا ذكرها فيما سبق تصلح في الوقت ذاته أمثلة على تأليف الرسائل. فبعضها في الواقع يبين الجانب الوقور الجاد الموجز من أسلوبهم. وبعضها الآخرينمّ، بالمقابل، عن أسلوب مسهب مصوِّر، وأحياناً خفيف، بل مبتذل، من ذلك الأحاديث التي يتصورون أنها تدور بين الله والناس، بين الله و(موسى) مثلاً[٤٨]، أو بين بعض الناس وبعض. وهناك نماذج مما يحكيه الناس بأنفسهم عن أنفسهم، كـ«يوميات» ذلك الولي من أولياء الله «وكيفية معرفته مكائد الشياطين ومحاربته معهم ومخالفتهم جنود أبليس أجمعين»[٤٩]. وهذه الأساليب جميعها، والحكايات والاشارات والرموز والتشبيهات إنما تتجه كلها نحو الهدف المشترك لجميع آثار الاخوان، أعني مذهبهم الخاص الذي هو الدريئة البعيدة المبتغى ادراكها بأقوال الرسائل كلها وبما تتضمن من آيات قرآنية وأحاديث منسوبة الى الرسول والى سائر الأنبياء ومن أقوال الحكماء والفلاسفة والشعراء وكلها كأنها اسهم ترسل الى الهدف. يستوى في ذلك أيضاً الكلام على موضوعات أصلها فلسفي ولاديني (ومثلاً فكرة الانسان عالم صغير والعالم انسان كبير) أو موضوعات ذات أصل ديني واسلامي (ومثلاً الحج الى مكة).

ينتج اذن أن من الثابت وجوب فهم فكر اخوان الصفاء فهماً حقيقياً دقيقاً بمداولة حرف الرسائل والرسالة الجامعة مداولة بارعة يقظة فطنة. ولذا نجدنا قاصرين عن القول الفصل في ماهية هذا الفكر قبل أن نلمّ الماماً شافياً بما يبدو أنه المذهب الخاص بالاخوان، وأن نشره في الناس ووضعه موضع التنفيذ هما الغاية القصوى لحركتهم.

هوامش الفصل الأول

١ - طه حسين [28] ص ٣
٢ - زترستين K. V. Zettersteen : م إ مادة: البويهيون.
٣ - سلالة تركية امتد سلطانها حتى ظهور المغول سنة ٦٥٦ / ١٢٥٨ والقضاء على الخلافة العباسية.
٤ - زرستين: م م
٥ - لين بول [143] ص ١٨٦
٦ - دوغا [94] ص ١٢٩
٧ - ديدرو: [92] مادة: الموسوعة ج ١٤ - ٤١٤ ومابعد.
٨ - الموسوعة الكبرى - عموميات ومادة: موسوعة.
٩ - الموسوعة الفرنسية: باريز ١٩٣٧
١٠ - ديدرو: م م ج ١٤ - ٤٢٠
١١ - مونك: [122] ص ٣٢٩
١٢ - جا ج ١ ص ٨ وص ١٢
١٣ - جاجا ص ٥٩
١٤ - مبارك: [121] ص ٢٣
١٥ - باستثناء الرسالة الرابعة والرسالة الثالثة عشرة من القسم الأول. وهذا يرجع الى أن قسماً من الرسالة الثالثة عشرة يبدأ بعنوان فرعي: «فصل في انولوطيقا الأولى». وإن الرسالة الرابعة من القسم الأول الخاصة بالجغرافيا تبدأ بتمهيد يلمع الى تعريف مذهب الاخوان ويبدو أقرب الى أن يكون تابعاً للرسالة الثالثة من علم النجوم كما ذكرنا من قبل.

١٦ - ق ٢٧/ ٥٩

١٧ - ان الرسالة الثانية من القسم الرابع اشبه بخطاب افتتاح لايتجه الى أخ واحد بل الى اخوان.

١٨ - جاج ١ ص ١٢٠

١٩ - انظر مثلاً نهاية الرسائل رقم ٨، ٩، ١٦، ١٩، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٣٠، ٣١، ٣٥، ٣٧، ٥٠، ٥١

٢٠ - هذه الصيغة توجد في نهاية زهاء أربعين رسالة على الأقل. ومثلاً الرسائل: ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ..... ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨ ٧، ٣٠، الخ.

٢١ - انظر مثلاً نهاية الرسائل رقم ٥، ١١، ١٤، ٤٢، ٤٥ ٧ ٤٧ ٧ ٤٨، ٤٩

٢٢ - الطيباوي: [39] الفصل الثالث

٢٣ - ٤/ ٥ ص ٧ ـو ٤/٩ ص ٢٩٠

٢٤ - ١/٥ ص ١٤٩ وص ١٦٤ ـو ١/٨ ص ٢٢١ و١/١٤ ص ٣٣٦ و٢/١٧ ص ١٦٣ و٣/٧ ص ٢٩٠ و٤/١ ص ٤٦ و٤/٣ ص ٨٢ وص ٣٠٦ و٤/١١ ص ٣٦٤ وص ٤٣٤ الخ.

٢٥ - دي فو: [90] ج ٤ ص ١٠٣

٢٦ - براون: [137] ص ٣٧٩

٢٧ - زكي مبارك: [121] ص ١٧٧

٢٨ - سيكون من المفيد الاضطلاع بدراسة معمقة لمفردات الرسائل، وهذه الدراسة تسهم في تعمق أفكارهم ومصادر آثارهم.

٢٩ - زكي مبارك: [121] ص ١٧٦

٣٠ - التوحيدي: [21] ص ١١

٣١ - عادل العوا: «المعتزلة والفكر الحر» ـ دمشق ١٩٨٧ ء ١٥٩

٣٢ - كارا دي فو: [90] ج ١ ص ٣٤٦

٣٣ - دي فو: م س ج ١ ص ٣٥٣

٣٤ - محمد كرد علي: رسائل البلغاء ـ ط ٣ القاهرة ١٩٤٦ (الأدب الكبير ص ٨)

٣٥ - محمد كرد علي: امراء البيان ط ٣ بيروت ص ١١٥

٣٦ - أحمد أمين: [9] ص ٢١٧

٣٧ - جولد تسيهر: [158] ص ٢٢ - ٢٦

٣٨ - م س

٣٩ - البستاني : [12] ج ٢ ص ٣٠٤

٤٠ - ٤/٥ ص ١٥٩

٤١ - بلاسيوس: [151] ص ١٣

٤٢ - يرى (نوورك) K Nauwereck ان اسم (بيراست) قد يدل عل ملك قوي جداً ولذا يطلق على ملك الجـان بسـائق قدرتـه الاسطورية . «حاشية على كتاب عربي : تحفة اخوان الصفاء، برلين ١٨٣٧ - هامش ص ٢٣ .

٤٣ - بلاسيوس: م م ص ٥١

٤٤ - يقول (نوورك) : اننا نميل الى افتراض أن هذه الجزيرة هي جزيرة سيلان - م م هامش ٢ ص ٢٣

٤٥ - ر ٢/٨ ص ٣١٧

٤٦ - ر ٤/٥ ص ١٩٨

٤٧ - بلاسيوس: م م ص ١٢

٤٨ - ر ١/٩ ص ٣٠٤

٤٩ - ر ١/٩ ص ٢٨٦

الفصل الثاني

مذهب الاخوان

يتميز مذهب اخوان الصفاء، وهوينطلق من نظم المعرفة الانسانية كلها، بأنه لايدعي الاصالة. يقولون: «ان علومنا مأخوذة من أربع كتب: احدها الكتب المصنّفة على ألسنة الحكماء الفلاسفة من الرياضيات والطبيعيات. والآخر الكتب المنزلة التي جاءت بها الأنبياء صلوات الله عليهم مثل التوراة والانجيل والقرآن وغيرها من صحف الانبياء، المأخوذة معانيها بالوحي من الملائكة ومافيها من الأسرار الخفية. والثالث: الكتب الطبيعية وهي صور أشكال الموجودات بما هي عليه الآن من تركيب الافلاك، وأقسام البروج، وحركات الكواكب، ومقادير اجرامها، وتصاريف الزمان، واستحالة الأركان، وفنون الكائنات من المعادن والحيوان والنبات، وأصناف المصنوعات على أيدي البشر. والنوع الرابع من الكتب: الالهية التي لايمسها الا المطهّرون، الملائكة التي هي بأيدي سفرة كرام بررة، وهي جواهر النفوس وأجناسها... وتصاريفها للأجسام وتحريكها لها.....»[1].

ولقد اخطأ (الطيباوي) اذن حين فهم كلمة «كتاب» في هذا المقطع بمعناها الحقيقي معرباً حينئذٍ عن خيبة أمله في أنه لايستطيع من جراء ذلك معرفة أسماء جميع الفلاسفة من اليونان والعرب، ولامقدار الأثر الفارسي: هل هو من جهة الشيعة أم هو من جهة الوثنية القديمة أو كليهما»[٢]. والحق أن مفتاح هذه المشكلة لايمكن العثور عليه إلا بدراسة معمقة، وبحذر كبير، للنص الحالي للرسائل والرسالة الجامعة. ذلك أن من الواجب عدّ كل الكتابات العربية العباسية، وكل الآثار المترجمة عن أية لغة على أنها، نظرياً على الأقل، جزء من حملة استعلام الاخوان الواسعة. يقولون: «ينبغي لاخواننا أيدّهم الله تعالى أن لايعادوا علماً من العلوم، أو يهجروا كتاباً من الكتب، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها، ويجمع العلوم جميعها»[٣].

واذ اقتنع الاخوان في الواقع بأن من الممكن ابداع كل متجانس، وفلسفة تامة، أو مذهب خاص بجمع العلوم المعروفة آنذاك، والأديان، والمناهج الفكرية كافة، نراهم لايترددون في تعريف الحقيقة الوحيدة التي بحث عنها الباحثون جميعاً فاخفقوا ولم يبلغها سواهم، وذلك بقولهم: «إن الحق ماهو إلا مااجتمعنا عليه نحن الآن»[٤]. وهم لم يستطيعوا بلوغ مايرضيهم في نظرية انتقائية قادرة على تنسيق نتائج كل معطيات المعرفة، كما يظنون، إلا باحترام بذرة الحقيقة الموجودة «حتى خلف كل مايبدو كذباً»[٥]، وبالاتفاق بالطبع مع عقيدتهم القائلة باتحاد الواقع بالحقيقة اتحاداً عميقاً ومثالياً معاً.

والرسائل، من ناحية أخرى، تؤكد أنها لاتزيد عن ان تكون خلاصة الحقيقة ومحاولتها «وقد اكتفى المؤلفون بجمع ماقال الآخرون وماكتشفوه أو أمعنوا في تأمله. فهم لايطمحون إلا الى المذهب والتمام»[٦]. أجل، ان العلماء والفلاسفة والانبياء واللاهوتيين والمتصوفة، وبكلمة واحدة الناس

جميعاً، يختلف بعضهم عن بعض أشد الاختلاف. واختلافهم يمزق شملهم. ولكن آراءهم المتبـاينـة كلهـا ليست سوى وجـوه شتى لرؤ يـة الشيء ذاتـه. ان الحقيقة ينبغي أن تكون واحدة لاتتغير.

وعندنا ان نظرة مثل هذه النظرة إنما تفهم على نحو أفضل لدى تمييز مرحلتين متلازمتين ومتكاملتين. ففي مرحلة انتقادية، يستعرض اخوان الصفاء في الـواقـع معطيات المعرفة الذائعة في مجتمعهم، ويدرسون تنوعها، وأحياناً تناقضها. وبـدل أن تنحى دراستهم في منحى تحليل التفصيلات للتحقق منها نجدها تتجه شطر التشذيب التركيبي بتلطيف الفوارق تبع مبادىء فكرية محـدّدة، ومـوجِّهات[٧] تتيح صقل أكثر الزوايا حدة لتخفيف ماتحدثه من عقابيل تضرم نار الصراع الانساني. ثم تأتي مرحلة ايجابية عضوية تجمع المواد المهيأة على النحـو السـابق وتمزج معارف البشر كافة مازجة بعضها ببعض بأساليب من التقـريب والـدعم والتفـاعـل التركيبي وذلك باتخاذها كلها عناصر متوافقة داخل (كـل) وحيـد حقيقي أو لابس حلة الحقيقـة. ان نظـرية الناموس التي سندرسها بعد قليل تشكل هذا الجانب الايجابي من مذهب الاخوان.

يأخذ اخوان الصفاء في الواقع على كل من لايعتنق مذهبهم آفات كثيرة. وثمـة انتقـاد وسيـع جلي تارة وخفي تارات وهـو يجثم في ثنـايـا جملة آثـارهم، ويتكشف أكثر مايتكشف عبر الجدل الصريح الذي ينطق به على الأخص ممثلو الانواع الحيوانية في حكاية «المنازعة» التي تحدثنا عنها. يقول (الببغاء) في ردّه على الـزعيم الفـارسي، ممثـل الأنس، المعتـز بأن من البشـر الملوك والأمـراء والخلفـاء والسـلاطين والـرؤ سـاء والوزراء والكتّاب والعمال وأصحاب الدواوين والحجـاب والقـواد والنقبـاء والخـواص وخـدم الملوك وأعوانهم من الجنود. . . والتجـار والصنـاع وأصحـاب الـزروع والنسـل. . والـدهـاقين والاشـراف

والأغنياء . . . والخطباء والشعراء . . . والقضاة والحكماء والمهندسون والمنجمون . . . قائلاً :

« . . . خذ أيها الأنسي إزاء كل ماذكرت وافتخرت به بقولك قولاً آخر معكوساً ، وبدل كل حسن نسبت أصنافاً أخر قبيحة . وذلك ان عندكم الفراعنة والنماردة والجبابرة والفسقة والمشركين والمنافقين والملحدين والمارقين والناكثين والخوارج وقطاع الطرق واللصوص والعيارين والطرارين ومنكم أيضاً الدجالون والباغون والطاغون والمرتابون .

«ومنكم أيضاً القوادون والمخانيث والمؤ اجرون واللواطة والسحاقات والبغايا ، ومنكم أيضاً الغمازون والكذابون والنباشون ، ومنكم أيضاً السفهاء والجهال والأغبياء والناقصون وماشاكل هذه الأوصاف والأصناف والطبقات المذمومة اخلاق أهلها ، الردية طباعهم ، القبيحة سيرتهم وأفعالهم ، السيئة سيرهم وأعمالهم ، المذمومة ، الجائرة . . .

«إن أكثر ملوك الأنس ورؤ ساءها لاينظرون في أمر الرعية وجنودهم وأعوانهم إلا لجر منفعة منها ، أودفع مضرة عنها ، أوالى نفس من يهواه لشهواته كائناً من كان قريباً أو بعيداً . . .

«فأما الذين ذكرت من أمر المنجمين والراقين منكم فاعلموا أن لهم تمويهات وتوهيمات وتلبيسات ورزقاً رقيقاً ينفق على الجهلاء من العوام والخواص والنساء والصبيان والحمقى ويخفى عليكم أيضاً وعلى كثير من العقلاء والأدباء . . ولايغتر بقول المنجم الا الطغاة والبغاة من الملوك والجبابرة منكم والفراعنة والنماردة . . .

«وأما متفلسفوكم الطبيعيون والمنطقيون والجدليون فإنهم عليكم لالكم . . لأنهم هم الذين يضلون بني آدم عن المنهاج المستقيم وصواب الطريق والدين وأحكام الشرائع بكثرة أختلافهم ، وفنون آرائهم ومذاهبهم ومقالاتهم .

«وأمـا الـذي ذكـرت من أمـر المهنـدسين والمسّاح منكم . . فإن أحدهم يتعاطى مساحة الآجام والأوتاد ومعرفة ارتفاع رؤوس الجبال، وعمق قعر البحار، وتكسيـر البـراري والقفار، وتركيب الافلاك، ومراكز الأثقال، وماشاكل ذلك وهو مع ذلك كله جاهل بكيفية تركيب جسده ومساحة جثته . . وربما كان تاركاً للعلم بكتاب الله وفهم أحكام شريعته ودينة . . .

«وأمـا افتخاركم باطبائكم والمداوين لكم فلعمري أنكم محتاجون اليهم ما دامت لكم البطـون الـرحبـة، والشهـوات المؤذيـة، والنفـوس الشـرهـة، والمأكـولات المختلفـة ومايتولد منها من الأمراض المزمنة، والاسقام المؤلمة، والأوجـاع المهلكـة تلجئكم الى باب الأطبـاء . . فزادكم الله أطباء، لأنه لايرى على باب دكـان الطبيب إلا كل عليل مريض سقيم كما لايـرى على باب دكان المنجم إلا كل منحـوس أومنكـوب أوخائف، لايـزيـده المنجم إلا نحساً على نحس . . . وهكـذا حكم المتطبيين منكم يزيـدون العليـل سقمـاً، والمـريض عذاباً بالحمية من تناول أشياء ربما يكون شفاء العليل في تناولها . . .

«وأمـا تجـاركم ورؤ سـاؤ كم ودهـاقينكم . . فهم أسـوأ حالاً من العبيـد الأشقيـاء، والفقـراء الضعفاء، وذلك انك تراهم طول نهارهم مشغولي القلب، متعـوبي الابـدان . . يجمعـون ما لا يأكلون . . يجمع أحدهم الدينار والمتاع، ويبخـل ان ينفق على نفسـه ويتـركـه لزوج امـرأتـه أولزوج ابنتـه أولزوجة ابنه . ولـوارثه : كادّون لغيرهم، ومصلحون أمور سواهم، لاراحة لهم الى الممات . . وهم يجمعـون من حرام وحـلال، ويبنـون الدكـاكين والخـانـات ويملؤ نها من الأمتعـة، يحتكرونها، ويضنون بها على أنفسهم وجيرانهم وأحبابهم، ويمنعون الفقـراء والمسـاكين حقوقهم ولاينفقون حتى تذهب جملة واحدة إما في حرق أو غرق أو سرقة أو مصادرة سلطان جائر أو قطع طريق . .

«وأما من ذكرت من أرباب النعم وأهل المرؤ ات فلو كانت لهم مرؤ ة كما

ذكرت لكان لايهنيهم عيش اذا رأوا فقراءهم وجيرانهم واليتامى من أولاد اخوانهم والضعاف من أبناء جنسهم جياعاً عراة مرضى زمنى مفاليج مطروحين على الطريق يطلبون منهم كسرة، ويسألونهم خرقة وهم لايلتفتون اليهم، ولايحمونهم . . .

«وأما الذين ذكرتهم من الكتّاب والعمال وأصحاب الدواوين وافتخرت بهم فهكذا يليق بكم الافتخار بالأشرار . . يكتب أحدهم الى أخيه وصديقه زخرفاً من القول غروراً بألفاظ مسجعة، وكلام حلو، وخطاب نصيح يغريه، وهو من ورائه في قطع دابره، والحيلة في إزالة نعمته، والوصول الى أسبابه نكايته، وتدوين الأعمال في مصادرته، وتأويلات الأخذ لماله.

«وأما قراؤكم وعبّادكم الذين تظنون أنهم أخياركم، وترجون من استجابة دعائهم وشفاعتهم لكم عند ربهم فهم الذين غروكم بإظهار الورع والخشوع والتقشف والنسك من حذف الأسبلة، وتقصير الأكمام . . ولبس الخشن من الصوف والشعر والمرقعات وطول الصمت. . . وترك التفقة في الدين. . وترك تهذيب النفس واصلاح الخلق، واشتغلوا بكثرة السجود والركوع بلاعلم، حتى ظهر أثر السجود على جباههم، والنفثات على ركبهم، وتركوا الأكل والشرب حتى جفت أدمغتهم، ونحلت شفاههم، وانحلت أبدانهم. . . وقلوبهم مملؤة بغضاً وحقداً وجفاءاً لمن ليس مثلهم، ونفوسهم مملؤة وساوس وخصومة مع ربهم بضمائرهم، لمَ خلق ابليس والشياطين، والكفار والفراعنة، والفساق والفجار والأشرار، ولمَ رباهم ورزقهم ويمكّنهم ويمهلهم ولايهلكهم؟! . .

«وأما فقهاؤكم وعلماؤكم فهم الذين يتفقهون في الدين طلباً للدنيا وابتغاءاً للرئاسة والولاية والقضاء والفتاوى بآرائهم وقياساتهم فيحللون تارة، ويحرّمون تارة، بتأويلاتهم ويتبعون ماتشابه، ويتركون حقيقة ماأنزل الله من الآيات المحكمات فنبذوه وراء ظهورهم كأنهم لايعلمون، ويتبعون ما تتلو

الشيـاطين على قلوبهم من الخيـالات . . كل هذا طلبـاً للدنيا، وتكسباً للرياسة من غيــر ورع ولاتقــوى من الله تعــالى . . فاؤ لئــكَ وقـود النـار في الآخـرة أو يتوبون . . .

«وأمـا قضـاتكم وعـدولكم والمـزكون لكم فأدهى واظلم وأبطر، وهم أشر سيـرة من الفـراعنـة والجبـابـرة، وذلـك انك تجد الواحد منهم قبل الولاية قاعداً بالغداة في مسجده، حافظاً لصلاته، مقبلاً على شأنه، يمشي على الأرض هوناً حتى اذا ولي الحكم والقضـاء تراه راكبـاً بغلة فارهـة، وحمـاراً مصـريـاً، بسرج ومـركب وغـاشيـة يحملهـا السـودان، . . قد ضمن القضـاء من السلطان الجائر بشيء يؤ ديـه إليـه من أمـوال اليتـامى، ومـال الوقوف، وصالح عدوله بشيء من السحت والبـراطيـل فقبـل منهم الـرشوة، ويرخص لهم في الجنايات وشهادات الزور وترك أداء الامانات والودائع، فأولئك الذين وبخوا في التوراة والانجيل والفرقان . . .

«وأما خلفاؤ كم الذين تزعمون أنهم ورثة الانبياء عليهم السلام فكفى في وصفهم ماقــال الله تعــالى وقــال رســول الله (ص): ما من نبـوة الا ونسختهـا الجبـروتيـة. ويسمـون باسم الخـلافـة، ويسيرون بسيرة الجبابرة، وينهون عن منكـرات الأمـور، ويـرتكبـون هنم منهـا كل محظور، ويقتلون أولياء الله، وأولاد الأنبياء عليهم السلام ويسبونهم، ويغصبونهم على حقوقهم، ويشربون الخمر، ويبــادرون الى الفجـور، ويتخـذون عبـاد الله خولاً، وأيـامهم دولاً، وأمـوالهم مغنمـاً، فبـدلـوا نعمـة الله كفـراً، واستطـالوا افتخاراً، ونسوا أمر المعاد، وباعوا الدين بالدنيا، والآخرة بالأولى . . إذا ولي أحد منهم ابتدأ أولاً بالقبض على من تقدمت له حرمة لآبائه أسلافه وازال نعمته، وربما قتل أعمامه وأخوانه وابناء عمه وأقرباءه . . وربما كحلهم أو حبسهم. كل ذلك حرصاً على طلب الدنيا، وشدة الرغبة فيها، وشحاً عليها . . .»[٨].

هذه المقتطفات من خطاب الببغاء تعكس وحدها النقد اللاذع المنبعث من ضمير الاخوان المتقد وروحهم الثورية على الرغم من ظاهر عذب جداً، و«مسالم جداً». ونجن بالبداهة نمسك هنا بالسبب الحقيقي الذي يجعل اخوان الصفاء يعتنقون مذهباً سرياً يودعونه في آثار مغفلة ويعربون عنه في كلام مبهم ملتو. وإن اخوان الصفاء الذين يشرحون سبب تفاوت اخلاق البشر وتنافر سجاياهم يلحفون بوجه خاص على اختلافهم العقلي والمذهبي. وهذا الاختلاف الأخير ينشأ، أول ماينشأ، عن «تشعب آراء العلماء في الأمور المشكلة»[٩]. إنه يرجع «إما من أجل تفاوتهم في درجات عقولهم، وإما من أجل اختلافات قياساتهم، وفنون استعمالهم لها»[١٠]. وإن أسباب اختلاف الناس في ادراك المعلومات بوجه عام يقع من جهات ثلاث: «احداها دقة المعاني ولطافتها وخفاها. والثانية فنون الطريق المؤدية إليها. والثالثة تفاوت قوى نفوسهم الداركة لها في الجودة والرداءة، وهي الأصل والسبب في اختلافهم في الآراء والمذاهب»[١١].

وينتهي اخوان الصفاء من دراسة المفهومات المنطقية والنفسية الى ان الحقيقة من صنع العقل، لا العقل الفردي، بل عقل البشر كافة. يقولون: «ان الأمور المشكلة.. يجمعها تسعة أنواع لايخرج عنها شيء». والعلماء «هم أفضل العقلاء». ولهم «مراتب في العلوم والصنائع والمعارف»[١٢]، ولئن كثرت الحقائق كثرة العقلاء، فإن الحقيقة ذاتها واحدة وانسانية. وهي التي تصدر عن عقول البشر جميعاً. إنها البنت الوحيدة للنشاط العقلي الموزع بين الناس. «إن كثرة فضائل العقول، ومناقب العقلاء... لايمكن أن تجتمع.. في شخص واحد.. لأن كلية العلوم موضوعة بإزاء تقوى جميع الناس، كما أن كلية الصناعات موضوعة بإزاء قوى جميع الصنّاع»[١٣]. وعلى هذا النحو توضع جملة العلوم بإزاء عقل جميع الناس. ومن أجل هذه الخصال والمناقب لاتجتمع في

شخص واحد فإنها «فرقت في جميع أشخاص الانسان كلها مع كثرتها، لاتخرج من صور الانسان البتة، والتي هي احدى الصور التي تحت فلك القمر، وهي صورة الصور، وهي خليفة الله في أرضه»[١٤].

إن الخلافات الفكرية التي تمزق الناس الى مدارس وفرق ترجع إما الى مجال العلم أومجال الاعتقاد. ولايخفى أن العلوم والصناعات على أجناس كثيرة. وكل واحد منها «بحر زاخر»[١٥]. ولكن صحة كل واحد منها لاتبطل وإن اخطأ أصحابه. فعلم النجوم، والطب، والفقه. لا تقاس صحة كل واحد منها باتفاق أصحابه، ولا بكثرة أخطائهم. «فقد يصيب الأطباء ويخطئون في قضاياهم باستدلالاتهم، فلا تبطل صناعة الطب من أجل ذلك»[١٦]. ومردّ الأمر الى أن في كل علم بعض المبادىء الحائزة على قبول أهل ذاك العلم أو الصناعة أو المذهب قبول اجماع. «اعلم أن لكل علم وأدب وصناعة ومذهب أهلاً، ولأهلها فيه أصولاً، فهم فيها متفقون كلها في أوائل عقولهم، ولايختلفون فيها، وإن كانت عند غيرهم بخلاف ذلك». ففي الرياضيات مثلاً «إن الأصل المتفق عليه بين أهلها هو معرفتهم لماهية العدد، وكيفية نشوئه من الواحد وأنه ليس سوى كثرة الآحاد يتصورها الانسان في نفسه من تكرار الواحد في التزايد بلا نهاية، وأنها لاتخلو من أن تكون أزواجاً وأفراداً. . الخ. والأصل في صناعة الهندسة هو معرفة أهلها «المقادير الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق ومايعرض فيها من الزوايا والأشكال والأوضاع»[١٧]. ويمضي الاخوان بفحص جميع فروع المعرفة التي عرضنا لها في القسم السابق بعنوان «معطيات الرسائل» من هذه الزاوية.

والجدير بالذكر هو أنه اختلاف الناس على صعيد الدين أكبر منه على صعيد العلم. ولكن الاختلاف في المجالين لايعني زيف الموضوع الذي يدور عليه الاختلاف. بل ان في بعض الاختلافات العقلية أو الدينية فائدة إذ

«يدعوهم اختلافهم في الآراء والمذاهب الى كشف عيوب بعضهم وذكر مساوىء بعضهم لبعض، ويكون ذلك تنبيهاً للجميع على ترك الرذائل، وحثاً لهم على اكتساب الفضائل، ويكون في ذلك صلاح الكل. . . ومن أجل هذا قيل: اختلاف العلماء رحمة»[١٨]. ولقد رأينا أن الديانات لاتختلف إلا بشرائعها. وهذا الأمر يُفسر باختلاف «أهل كل زمان ومايليق بهم أمة أمة، وقرناً قرناً»[١٩]. وينتج عن اختلاف العلماء في احكام الديانات وشرائعها «أن لايكون أمر الدين ضيقاً حرجاً لارخصة فيه ولاتأويل. . فبهذا الوجه أيضاً اختلاف العلماء رحمة»[٢٠].

ولكن الخلافات الدينية الضارة، بالمقابل، خلافات كثيرة منها مايختلف فيه الناس بعضهم عن بعض لكثرة آرائهم واختلاف نفوسهم فتجد بينهم اليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشركين وعبدة الأصنام والنيران والشمس والقمر والنجوم والكواكب وغيرها. ومنها مايقع بين أهل الدين الواحد كالذي بين طوائف اليهود فيما بينهم، وطوائف النصارى، وطوائف المسلمين، فيكون من ذلك مثل من هو «سامري وغيابي وحالوتي ونسطوري ويعقوبي وملكاني وشنوي ومانوي وخرّمي ومزدكي وديصاني وبهرمي وشمسي وخارجي ورافضي وناصبي وقدري وجهمي ومعتزلي وسنّي وجبري وماشاكل هذه المذاهب التي يكفّر أهلها بعضهم بعضاً، ويلعن بعضهم بعضاً، ويقتل بعضهم بعضاً، ونحن من هذه كلها براء»[٢١]. ولهذه الاختلافات «الداخلية» أنواع خمسة تتصل إما بألفاظ التنزيل، أومعانيه، أوأسرار الدين، أو الأئمة «الذين هم خلفاء الأنبياء كالذي بين الشيعة، أو في أحكام الشريعة كالذي بين الفقهاء»[٢٢].

وتنفرد مسألة الأمامة بأنها الأكثر دموية من كل ماعداها. يقولون: «اعلم أن مسألة الامامة هي أيضاً احدى أمهات مسائل الخلاف بين العلماء. وقد تاه فيها الخائضون الى حجاج شتى، وأكثروا فيها القيل والقال، وبدت بين

الخائضين فيها العداوة والبغضاء، وجرت بين طالبيها الحروب والقتال، وأبيحت بسببها الأموال والدماء، وهي باقية الى يومنا هذا لم تنفصل، بل كل يوم يزداد الخائضون المختلفون فيها خلافاً على خلاف، وتتشعب فيها، ومنها، آراء ومذاهب حتى لايكاد يحصي عددها الا الله». ولكن هناك أصلاً متفقاً عليه بين أهلها، وهو أنه «لابد من إمام يكون خليفة لنبيها في أمته بعد وفاته». غير أن هذا الأصل ماأن يصار الى تطبيقه حتى يكف الاتفاق ويظهر الافتراق بصدد تعيين شخص الامام. وقد عالجت الرسائل أسباب هذه المنازعات وخلصت الى أن الذين يختلفون بسبب الامامة يجهلون الحقيقة الآتية: «اذا مضى (صاحب الناموس) لسبيله بقيت الخصال وراثة في أصحابه وأنصاره الفضلاء من أمته. ولكن لاتكاد تجتمع كلها أجمع وراثة في واحد منهم، ولايخلو أحد من شيء منها. فإذا اجتمعت تلك الأمة بعد وفاة نبيها، وتعاونت، وتعاضدت، وتناصرت مع ائتلاف القلوب كما أمرها صاحبها وأوصى بها، وبقوا هادين راشدين منصورين على أعدائهم، سعداء في الدنيا والآخرة.. اما اذا تنازعوا، وتخاصموا، وتقاطعوا، وتركوا وصية نبيهم، وتفرد كل واحد برأيه، معجباً بنفسه، شتت شمل الفتهم، وتفرقت جماعتهم، وضعفت قوتهم، فأفسد عليهم أمر دينهم... ظفر بهم عدوهم.. وربما دعى الناس إليه، فبهذا السبب تصير الأمة بعد نبيها فرقاً وأعداءاً وخوارجاً»[٢٣].

وتضرب الرسائل أمثلة عن هذه الآراء الفاسدة التي لاتحصى، وليست كلها اسلامية. ان نفوس أصحاب هذه الاعتقادات معذبة متألمة. «من ذلك رأي من يرى أن العالم قديم لاصانع له... أو أن له صانعين أحدهما خيّر فاضل، والآخر شرير، رذل.. وهو لايدري أين ذلك الخيّر الفاضل فيطلبه، وأين ذلك الشرير فيعرفه ويهرب من عذابه.. ومنها رأي من يرى أن بارئه والهه روح القدس الذي قتلته اليهود وصلبت ناسوته، وذهب لاهوته لما رأى مانزل بناسوته

من العذاب فتركه مخذولاً وهذا الرأي والاعتقاد يكسب صاحبه غيظاً على القاتل وحنقاً، وعلى المقتول حزناً وغماً، ثم يبقى طول عمره متألمة نفسه، معذباً قلبه، مشتهياً للانتقام من عدوه، ثم لايظفر بشهوته، ويموت بحسرته وغصته،[٢٤] غصة رؤية امامه.

ومن الاعتقادات الفاسدة الأخرى رأي من يخطىء بصدد حقيقة الجزاء الجسماني في الحياة الآخرة. ذلك أن الجنة والنار هما على النحو الذي رأينا سابقاً وان رؤية الله محال حتى بالنسبة للنفوس القدسية... الخ. وبكلمة وجيزة، ان الحقيقة في دنيا العلم والدين معاً إنما توجد فيما يتخطى الاختلافات الماثلة في ميادين كل الأديان وكل المذاهب. «ذلك ان الحق في كل دين موجود، وعلى كل لسان جار، وأن الشبهة دخولها على كل انسان جائز ممكن! فاجتهد يااخي ان تبين الحق لكل صاحب دين ومذهب مما هو في يده، أو مما هو متمسك به، وتكشف عنه الشبهة التي دخلت عليه»[٢٥]. وإن الأنبياء الذين يتطلعون الى الهدف ذاته، هدف ارجاع الصحة وشفاء النفوس، لايختلفون من هذه الناحية عن العلماء والفلاسفة. انهم جميعاً يعملون لانقاذ الناس من أمراضهم الناجمة عن تراكم الجهل واللااخلاق وطغيان العادات الفاسدة. وينفرد المجادلة وحدهم بأنهم يرفضون، بسائق التعصب، قبول حقيقة الاتفاق الصحيح بين العقل والايمان، الفلسفة والدين. وهم يجهلون كذلك ان العلم والفلسفة ييسران معرفة الأمور الدينية ويؤيدانها. انهم لايتعلمون، ولايدعون الآخرين يتعلمون. «الجدل صناعة الغرض منها ليس إلا غلبة الخصم والظفرية كيف كان. ولذلك يقال: «الجدل فتل الخصم عما هو عليه إما بحجة أو شبهة أو شعبة. وهو الثقافة في الحرب. والحرب، كما قيل، خدعة. وهو يشبه الحرب والمعركة إذ الحرب خدعة»[٢٦]. «انهم اعداء أهل العلم، ومخالفون لأهل

الـورع ، مضـادون لاخـوان الصفاء ، لأن أحوالهم وأخلاقهم أخلاق الشياطين ، وقوتهم قوة الدجالين»[٢٧] .

هكذا يتضح السبب المشترك لكل اختلافات الآراء الفكرية والدينية بتنافر وجهـات نظـر العلمـاء وتفـاوت أصـول قيـاسـاتهم . «ان الجـواب على أصـول مختلفة ، والحكم بقياسات متفاوتة تكون متناقضة غير صحيحة . ونحن قد أجبنا عن هذه المسائل كلها ، وأكثر منها مما يشاكلها من المسائل ، على أصل واحد ، وقياس واحد ، وهو صورة الانسان . لأن صورة الانسان أكبر حجة لله على خلقه ، ولانها أقربها اليهم ، ودلائلها أوضح ، وبراهينها أصح . وهي الكتاب الذي كتبه بيده ، و . . . . المجموع فيها صور العالمين جميعاً ، وهي المختصر من العلوم التي في اللوح المحفـوظ . . . » ، فإذا طُلب الجـواب على أصل واحد هو صورة الانسـان «اتفق الجميـع على رأي واحـد ، ودين واحـد ، ومذهب واحد ، وارتفع الخلاف ، واتضح الحق للجميع ، ويكون ذلك سبباً لنجاة الكل»[٢٨] .

ومن شأن هذا المـذهب الخـاص باخـوان الصفـاء ، ومن أجله حشـدوا طاقـاتهم كلهـا ، انـه لايزعم إلا المضي في عمل الحكماء والفلاسفة والانبياء . هدفه السلام والتفاهم والصداقة بين الناس . «اعلم أن هذا الأمر الذي ندبنا إليه اخـوانـا ، وحثثنا عليه أصدقاءنا ، ليس هو برأي مستحدث ، بل هو رأي قديم قد سبق إليـه الحكمـاء والفـلاسفـة والفضـلاء ، وهـو طريق سلكـه الأنبيـاء عليهم السـلام ، . . وهـو الاجتمـاع على رأي واحـد بترك الاختلاف وموافقة النفوس ، وتأليف القلوب . . . ويتحـاب ولايتبـاغض ، ويوافق ولايخالف ، ويكونوا كرجل واحد ، ونفس واحدة ، اقتداء بسنّة الشريعة»[٢٩] .

ان الفيثاغوريين يتميزون بالصواب دون سائر المفكرين الذين درسوا على صعيد الحساب تقابل الموجودات والأعداد . وقد استعاضوا في تفسيرهم العالم عن أرقـام جزئيـة مثـل الـرقم اثنين لدى المثنوية ، وثلاثة لدى النصارى ، وأربعة

لدى الطبيعيين، وخمسة لدى الخرّمية، بان اعطوا كل ذي حق حقه وقالوا ان الموجودات بحسب طبيعة العدد، يعنون ان الأشياء الموجودة منها ماهو اثنان اثنان، ومنها ماهو ثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، وخمسة خمسة وهكذا بالغاً مابلغ»[30]. يقول الاخوان: «وهذا مذهب اخواننا أيدّهم الله»[31]. «وعلى هذا القياس توجد تصاريف أحوال الموجودات.. واحكام الأمور الوضعية والشرعية كالأمر والنهي، والوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، والطاعة، والمعصية، والمدح والذم، والعقاب والثواب، والحلال والحرام، والحدود والأحكام، والصواب والخطأ، والحسن والقبيح، والصدق والكذب، والحق والباطل»[32].

ويبلغ مذهب الاخوان ذروته في جانبه الايجابي، «صوفية حقيقية للناموس». وقد استنفد مؤلفو الرسائل الفرص والوسائل فنجدهم لايترددون في ذكر الحكاية التالية: «ذكروا أن ابن ملك زوجه والده ابنة ملك وزفّها إليه على أحسن مايكون من الكرامات.. فلما مضى من الليل قطعة، ونام أكثر الناس من السكر، قام من مجلسه ليدخل الحجرة للخلوة عند العروس... قام يمشي في الدار حتى خرج من باب الدار وجعل في الشارع ومشى حتى خرج من المدينة فوقع في الصحراء ولم يدر أين هو! ثم انه رأى ضوءاً من بعيد فذهب نحوه حتى قرب منه، فإذا هو بباب مردود... فدفع الباب، فإذا هو بقوم نيام مطروحين يمنة ويسرة، وكل واحد ملفوف في ازار، فظن أنها حجرة العروس، وان أولئك النيام جواريها وخدمها... وجعل يلتمس العروس من بينهم حتى وقعت يده على واحدة هي اطراهن ثياباً، واطيبهن ريحاً، فظن أنها عروسه، فاضطجع معها، وعانقها، وجعل طول الليل يبوسها ويمتص من ريقها ويتلذذ.. فلما أصبح وزال سكره نادى بالخادم فلم يجبه أحد، وجعل يحرك العروس فلا تجيبه ولاتنتبه. فلما طال ذلك عليه فتح عينيه فإذا هو في ناووس خرب، واذا أولئك النيام كلهم جيف الموتى، واذا هو بجانب امرأة عجوز قد ماتت منذ قريب وعليها أكفان جدد

وحنوط، واذا الدم والصديد قد سال منها ولوّث ثيابه ويدنه ووجهه من تلك الدماء والصديد والقاذورات!»[٣٣].

وفي نهاية دراسة طويلة «لحكمة الموت» يلحف الاخوان بوجه خاص على سعادة يقظة النفس الانسانية لدى افلاتها، بالموت، من الطغاة الخمسة الذين تحدثنا عنهم سابقاً، ورجوعها الى الله. وذاكم هو، من ناحية أخرى، مصير نفوس الأولياء (اعني الاخوان أنفسهم). يقولون: «اعلم ياأخي.. ان من صنعة أولياء الله وعباده الصالحين الدعاء الى الله بالتزهيد في الدنيا، والترغيب في الآخرة، على بصيرة ومعرفة ويقين وحقيقة كما ذكر الله تعالى واخبر عنهم... وهؤلاء العلماء بأسرار النبوات، المتخرجون بالرياضات الفلسفية وهم ورثة الأنبياء، وصناعتهم الدعاء الى الله والى الدار الآخرة.. لايذكرون في مجالسهم وخلواتهم أحداً إلا الله، ولا يتفكرون إلا في مصنوعاته، ولاينظرون إلا الى فنون احسانه، وعظيم آلائه، ولايعملون إلا لله، ولايخدمون إلا إياه.. ولايخافون غيره...»[٣٤]. ويردف الاخوان موضحين السمة الصوفية لهؤلاء الأولياء بقولهم: «كل ذلك لصحة آرائهم، وتحقق اعتقادهم في ربهم.. وهذا الاعتقاد الحق ينتج لهم من صحة معرفتم بربهم، وتيقن علمهم به، وذلك انهم يرونه رؤية الحق في جميع متصرفاتهم، ويشاهدونه في كل حالاتهم، لايسمعون إلا منه، ولاينظرون إلا إليه، ولايرون غيره على الحقيقة، فمن أجل ذلك انقطعوا إليه عن الخلق، واشتغلوا بالخالق عن المخلوق.. وتساوت عندهم الأماكن والأزمان، وانمحقت الأغيار عند رؤيتهم حقيقته، وباعوا الدنيا بالدين، وربحوا السلامة من التعب والعناء، وعاشوا في الدنيا آمنين، ووصلوا الى الآخرة غانمين، وروي عن النبي (ص) أنه قال: «لايزال في هذه الأمة أربعون رجلاً من الصالحين على ملة (ابراهيم الخليل) عليه السلام. وهؤلاء الأربعون منتقون من جملة أربعمائة من الزاهدين العارفين المحققين، وهؤلاء

منتقـون من أربعـة آلاف من المؤمنين التـائبين المخلصين . . ويقـال ان من الأربعين رجـلاً أربعـة منهم الابـدال، وإنما سموا الابدال لأنهم بدلوا خلقاً بعد خلق، وصفـوا تصفيـة بعـد تصفيـة . واذا مضى شخص من الأربعة قام في رتبته شخص من الأربعين»[٣٥].

ومن هنـا يصـدر الأمر الآتي : «فازهد ياأخي في غرور هذه الدنيا كما زهد أنبيـاء الله عز وجـل وأوليـاؤه والفـلاسفة والحكماء. فقد علمت أنها ليست بدار المقـام، فاستعـد للرحلة والانتقـال باختيـار منك، لامكرهاً ولا مجبراً، قبل فناء العمر، وتقارب الأجل»[٣٦].

وهذه الفكرة الأخيرة قادت اخوان الصفاء، كما رأينا، الى دراسة الرغبات والميـول والاهـواء والعلل والأنـواع والطبيعـة . وقـد وجـدوا أن النفس البشـريـة تستيقـظ بالعلم من نوم الغفلة، وبـالفضيلة من رقـدة الجهالة واللامبالاة، وترى بعين البصيرة الحقيقة المطلقة، الله، الذي تتوق إليه وتحنّ «كما يحنّ العاشق الى معشوقه» وبديهي أن أقوى اشتياق العاشق طلب المحبوب، والعزوف عن أي شيء سواه، كما قال الشاعر:

أحـب حبيبـاً واحـداً لست ابتغي	مدى الـدهـر عنـه ماحييت بديـلا
فإن ظفـرت كفـي بـه فهـو بغـيتي	وان فات ما ابـغـي سواه خليـلاً[٣٧]

صحيـح أن أقـوى العشق لاتلبث ناره أن تنطفىء لدى ارضـاء مطلب العشـاق. «ان كل محب لشيء من الأشيـاء مشتـاق إليـه، هائم به. ومتى وصل إليه، ونال مايهواه منه، ويبلغ حاجته من الاستمتاع والتلذذ بقربه، فإنه ولابد يوماً من أن يفارقه أو يمله أو يتغير عليه وتذهب تلك الحلاوة، إلا المحبين لله تعالى من المؤمنين والمشتاقين إليه من عباده الصالحين فإن لهم كل يوم من محبوبهم

قربـة ومـزيـداً أبد الآبدين بلانهاية . . والى المحبين لسواه عز وجل أشار بقوله : «كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءاً ، حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً»[٣٨] .

ان ما يحب النـاس في الـواقـع هو الصـور والأشكال المحفوظة في جوهر النفس من موضـوع الحب . ولكن حب من يحبـون الله هو «اشـرف منهـا وأعلى وفوق كل وصف جسماني ، ونعت جرماني ، وهو رؤ ية نور بنور لنور في نور»[٣٩] . وبينما العوام اذا رأوا مصنوعاً حسناً ، أو شخصاً مزيناً تشوقت نفوسهم الى النظر إليه ، والقرب منه ، والتأمل له ، فإن الخواص الحكماء «اذا رأوا صنعة محكمة ، أو شخصـاً مزينـاً تشـوقت نفـوسهم الى صانعهـا الحكيم ، ومبـدئهـا العليم ، ومصـدرهـا الـرحيم ، وتعلقت به ، وارتـاحت اليـه ، واجتهـدوا في التشبـه به في صنـائعهم ، والاقتـداء به في أفعـالهم قولاً وفعـلاً ، وعلماً وعملاً . . » . وعندئذٍ تزهـد النفـوس الشـريفة في الدنيا ، «وتتمنى اللحوق بأبناء جنسها وأشكالها من المـلائكـة» وتجتهـد نفوس الحكماء بأفعالها وأخلاقها «وتتمنى اللحوق بالنفس الكليـة» ، وهـذه تتشبـه بالبـاري . . ومن أجـل هذا قالت الحكماء : «ان الله هو المعشـوق الأول ، والفلك إنمـا يدور شوقـاً إليـه . . »[٤٠] . وكل ماليس الله يصدر عنه ، وإليه يعود . وذاك هو قانون العالم ، قانون الناموس .

كتب (بلسنر) Plessner : «عندما يُعرّف الناموس على أنه مملكة روحانية فإن الله يبـدو باسم (واضـع الناموس) ، و(محمد) بحسب سياق النص (صاحب النـامـوس) بقـدر مانستطيـع بحسب سيـاق النص استخلاص الاشارة الى وجود شخص من الأشخاص في رسائل اخوان الصفاء . وفي صفحات تالية يشار الى (محمـد) على أنـه (واضع الناموس) . وعندنا ان عبارة (واضع الناموس) للدلالة على الله لايطـابق الحقيقـة إلا بقـدر امكـان الكـلام على تدخـل الله بوسـاطـة الملائكة أو قوى النفس الكلية في الوحي النبوي»[٤١] . ومن ناحية أخرى ان نص

الـرسائل لايتحدث إلا بصيغة الجمع عمن يدعوه المؤلفون (واضع الناموس).
وهذه العبارة تشير الى الأنبياء أنفسهم، وإن عبارة (صاحب الناموس) التي يرى (بلسنر) انها تدل على (محمد) بوجه خاص إنما تنطبق بمثل ذاك الاحتمال على جميع أنبياء البشرية. وعندنا ان هاتين التسميتين تدلان على الأنبياء بوجه عام، ولكن الأولى تبين رسالتهم الروحانية من حيث انهم يقيمون منظومات عقائدهم بفضل جودة نفوسهم، ونفاذ عقولهم، والأخرى تدل على مهمتهم الزمنية والاجتماعية محدّدة بالحفاظ على الناموس في الأرض.

بيد أن هذه المهمة تقع بعد موت النبي على كاهل اتباعه الذين ينقسمون من الناحية الاجتماعية الى ثمانية أصناف تدعى الأركان الثمانية لخادمي الناموس»[٤٢].

يقول مؤلفو الرسائل: «ان خلفاء (واضع الناموس) طائفتين: احداهما خلفاؤه في الملك والرئاسة في أمور الدنيا والتدبير والسياسة في حفظ ظاهر أحكام الناموس وأهله. وخلفاؤه في أسرار أحكام الناموس الذين هم [أعني اخوان الصفاء أنفسهم] الأئمة المهديون، والخلفاء الراشدون، وقد بيّنا أخلاقهم وخصالهم وشرائطهم وعلومهم ومعارفهم وطرائقهم في احدى وخمسين رسالة عملناها ودوناها، وهذه الرسالة واحدة منها فقم أيها الأخ البار الرحيم. . بالعمل بواجبها، والقيام بحقها، واخبر اخواننا حيث كانوا في البلاد بما في هذه الرسالة والرسائل الأخرى»[٤٣].

وعلى هذا النحو يتحقق الكمال وخلاص الانسانية في الدنيا والآخرة بزوال الاختلاف في الفكر والاخلاق من جهة، وبائتلاف الأفكار والقلوب في اطار الصداقة والسلام من جهة أخرى، ومثل هذه الحال تقوم بقيام دولة أهل الخير التي ينشد بناءها اخوان الصفاء بعد تناهي قوة أهل الشر، هؤلاء المجادلة، «وليس بعد التناهي في الزيادة إلا الانحطاط والنقصان»[٤٤]. إنها،

كذلـك، تشييـد «مـدينـة فاضلة روحـانيـة، ويكـون بناؤ ها في مملكة صاحب الناموس الأكبر. . » وبعد بنائها يبنى «المركب الذي هو سفينة النجاة حتى تكون السفينـة مستقلة بنقـل الأجسـاد، وتكـون المدينة مأوى الأرواح»[٤٥]. ومن أجل بنـائهـا يوجّـه اخـوان الصفـاء المثـل الأعلى[٤٦] الانساني النزعة الدولية والدينية التوفيقية، المثل الأعلى لمذهبهم ولجماعتهم معاً.

هوامش الفصل الثاني

١ - ر٤/ ٤ ص ١٠٦

٢ - الطيباوي : [39] الفصل الرابع .

٣ - ر٤/ ٤ ص ١٠٥

٤ - ر٢/ ١٧ ص ١٦١

٥ - لين - بول : [143] ص ١٩٠

٦ - م س ص ١٩١

٧ - هذه المبادىء أو الموِّجهات هي التي تشكل نزعات الفكر الانتقادي للاخوان، وسبلهم في الاقناع والدعوة وهي موضوع هذه الدراسة .

٨ - ر٢/ ٨ ص ٢٨٣ - ٣٠٣

٩ - ر٤/ ٢ ص ٤٥

١٠ - ر٤/ ١ ص ٦

١١ - ر٤/ ١ ص ٣٧٥

١٢ - ر٤/ ١ ص ٤٥ وص ٤٠٠

١٣ - ر٤/ ١ ص ٣٩٤

١٤ - ر٤/ ١ ص ٣٩٥

١٥ - ر٤/ ١ ص ٣٨

١٦ - م س

١٧ - ر٤/ ١ ص ٤٠١

١٨ - ر٤/ ١ ص ٢٨

١٩ - ر٤/ ١ ص ٢٥

٢٠ - ر٤/ ١ ص ٢٩
٢١ - ر٢/ ٨ ص ٣٠٧
٢٢ - ر٤/ ١ ص ٢٥
٢٣ - ر٤/ ١ ص ٢٧
٢٤ - رط$ £ ص ٥٤
٢٥ - ر٤/ ١ ص ٣٧
٢٦ - ر٤/ ١ ص ٤٠٦
٢٧ - ر٤/ ١ ص ٧١
٢٨ - ر٤/ ٢ ص ٧٩ - ٨٠
٢٩ - ر٤/ ٦ ص ١٨٠
٣٠ - ر٤/ ٦ ص ١٨٠
٣١ - ر٤/ ١ ص ١٨٤
٣٢ - ر٤/ ٢ ص ٢٠٢
٣٣ - ر٤/ ٧ ص ٢١٢
٣٤ - ر١/ ٩ ص ٢٩٥
٣٥ - ر١/ ٩ ص ٢٩٦
٣٦ - ر٢/ ٣ ص ٥٢
٣٧ - ر٣/ ٦ ص ٢٧١
٣٨ - ر٣/ ٦ ص ٢٧١ - ق ٢٤/ ٣٩
٣٩ - ر٣/ ٦ ص ٢٧٢
٤٠ - ر٣/ ٦ ص ٢٧٤
٤١ - بلسنر: [127] وانظر فيما سبق ص
٤٢ - انظر فيما سبق ص
٤٢ - ر١/ ٩ ص ٢٥٤
٤٤ - ر١/ ٤ ص ٣١ - و- ٤/ ٧ ص ٢٣٤
٤٥ - ر٤/ ٧ ص ٢٢٠
٤٦ - ر٢/ ٨ ص ٣١٦

الفصل الثالث

المنظمة

دخل طبيب الى مدينة فرأى عامة أهلها بهم مرض خفي لايشعرون بعلتهم. ففكر في أمورهم: كيف يداويهم؟ وعلم أنه إن أخبرهم بما هم فيه لايستمعون قوله، ولايقبلون نصيحته، بل ربما ناصبوه العداء، واسترذلوا علمه، فاحتال عليهم في ذلك لشدة شفقته على أبناء جنسه. . بأن طلب رجلاً من فضلائهم، وبرأه، فشكر له، وجزاه خيراً، وتوافقا على شفاء رجل آخر، فبرىء ثم توافقوا معاً وعالجوا رجلاً آخر، فبرىء، ثم تفرقوا في المدينة يداوون الناس واحداً بعد آخر في السر؛ ثم ظهروا للناس وكاشفوهم بالمعالجة حتى ابرؤ وا أهل المدينة جميعاً [1].

فاذا صدقنا اخوان الصفاء علمنا أن هذه الحكاية ترمز الى نشأة القضية التي عمل الأنبياء من أجلها، ولذيوعها. «فالنبي (ص) في أول مبعثه ودعوته ابتدأ أولاً بزوجته (خديجة)، ثم بابن عمه (علي)، ثم بصديقه (أبي بكر) ثم (مالك) و(أبي ذر) و(صهيب) و(بلال) و(سلمان) و(جبير) و(بشار) وغيرهم حتى

التأموا تسعة وثلاثين رجلاً وامرأة» . ثم دعا فاستجيبت دعوته في (عمر بن الخطاب) واسلم والتأموا أربعين ، وأظهروا الدعوة ، وكذلك فعل (موسى) و(المسيح)» يقول المؤلفون : وهذا أيضاً هو حال «مذهب اخواننا الكرام ، وإليه ندعو اخواننا الباقين»[٢] .

فإذا وقفنا لحظة أمام مانستطيع معرفته عن نشأة جماعة الاخوان وتنظيمها أمكننا ،فيما نعتقد،أن ننير الى حد كبير فكرهم الانتقادي بأن نوضح الطريقة التي يحسبون انهم يطبقّون بها نتائج مذهبهم . فهذا المذهب يزعم ، كما رأينا ، أنه يتمم العمل الاصلاحي الذي نهض به الأنبياء والفلاسفة . يقولون : «اعلم أيها الأخ البار الرحيم . . انا نحن جماعة اخوان الصفاء أصفياء وأصدقاء كرام ، كنا نياماً في كهف أبينا (آدم) مدة من الزمان ، تتقلب بنا تصاريف الزمان ، ونوائب الحدثان ، حتى جاء وقت الميعاد بعد تفرق في البلاد في مملكة صاحب الناموس الأكبر ، وشاهدنا مدينتنا الروحانية المرتفعة في الهواء ، وهي التي أخرج منها أبونا (آدم) وزوجته وذريتهما لما خدعهما عدوهما اللعين ، وهو (ابليس) وقال : «هل أدلكما على شجرة الخلد وملك لايبلى»[٣] .

وتزداد دقة هذا التصور باطراد بالشروح المستفيضة التي ترى ان بعض نقاط من مذهب الاخوان الخاص قد علّمها ، ولوعلى نحومتفرق ، أنبياء مثل (المسيح) و(محمد) و(براهمة) الهند وفلاسفة اليونان مثل (سقراط) و(افلاطون) فضلاً عن (ارسطو) ، صاحب المنطق ، و(فيثاغورس) ، صاحب العدد[٤] . وعلى هذا فإن شهادات الأنبياء ومفكري البشرية تتفق باتصالها الصميمي بمهمة الاخوان الاصلاحية ، وذلك بطريق تصور الجهل واللاتخلق المسرفين ، واللذين يبدوان في إهاب الأمراض الأساسية المزمنة في المجتمع الانساني . ومن هنا تنشأ ضرورة الاسراع بالعمل المحتوم والمنقذ . «اعلم أن أكثر الناس . . كجماعة عميان . . إن لم يكن لهم قائد بصير تاهوا كلهم . واعيذك أيها الأخ أن

تكون منهم. بل لتكن قائداً بصيراً تهدي الضلّال، وطبيباً رفيقاً تبرىء الاكمه والأبــرص[٥]. ولاتكن عليـلاً سقيمـاً محتـاجـاً الى مداو. واعلم أن الأطبـاء اذا اجتمــع رأيهم على مداواة عليــل، واتفقت كلمتهم على دواء واحـد، وكـانـوا مستبصـرين بتلك العلة، وتعـاونوا على علاجه مشفقين ناصحين غير متنازعين - أبـرأ الله ذلـك العليـل على أيـديهم. . أمـا اذا اختلفـوا وتنازعوا وناقض بعضهم بعضاً خذل العليل من بينهم، وهلك ولايشفيه الله لهم ولاينتفعون هم بعلمهم»[٦].

ان تعــاون العقــول واجمــاع الآراء يكفـلان اذن، مع تضـافـر الجهـود المبـذولـة، نجـاح القضيـة. وإنمـا التعـاون والاخـلاص والتضحيـة هي أولى الـخـصـال الـمطـلوبـة من الاتبـاع. يروى عن «الحكيم الــذي كان وزيــر (الخيشـوان)، ملك الهيـاطلة[٧] انـه لمـا قصـده (فيـروز)[٨] ملك الفـرس لقتاله بجمـوعـه، وبلغـه الخبـر، وعلم أنـه لايطيق مقاومته، جمع وزراءه واستشارهم فأشـار عليـه الحكيم بقـوله: «الرأي عندي أن تجمع خزائنك وتتوجه الى موضع كذا، فإنـه موضـع حريز، وتقوم أنت وجيشك وتمرّ الى موضع كذا، وتتركني في مكـاني هذا، بعـد أن تقطـع يدي ورجلي وتسمل عيني. . وتقول لمن حولك، ولمن ببـابـك: قد ظهـرت مني خيانة وقلة نصيحة، وهذا عقوبة ذلك. ثم ترحل اذا علمت أنــه قرب منـك ملك الفــرس وتتـركني بمكـاني وتنتقـل الى ان تتم حيلتي. فصنـع به (خيشـوان) ماأشاره. . . فلما رآه أصحاب (فيروز) على تلك الحال سألوه عن خبره. فزعم أنه كان أحد وزراء (خيشوان) وأنه أشار على ملكه بالصلح مع (فيـروز) «فكـره ذلـك منـه وفعـل به ماتـرون». ولما صدقه (فيروز) واستشــاره فقــال له: «اني أدلـك على طريق هوأقـرب من هذا الــذي تسلكـه وأخفى». وطلب منـه التـزود ليـومين. ثم سلك بهـم مفازة بعيـدة. فلما ساروا يومين فني الزاد. «فقالوا له: كم بقي؟ قال: لاأدري. اني سلكت هذا الطريق

وأنا بصير. والآن ترون حالي! اطلبوا لأنفسكم النجاة». فتفرقوا في تلك البرية، وهلك أكثرهم، ونجا (فيروز) مع نفر يسير من خاصته، ورجع الى بلاده، وصالح (خيشوان)، ورجع الى بلاده سالماً هو وحاشيته»[٩]. ويعلق الاخوان قائلين: «فهكذا رأي اخواننا الفضلاء الكرام في معاونة بعضهم بعضاً لنصرة الدين وطلب المعاش اذا علموا أن في تلف أجسادهم صلاحاً لاخوانهم في أمر الدين والدنيا» وذلك لأن الاخوان يعرفون أن «تلف أجسادهم» قليل الشأو ماداموا «يرون ويعتقدون أنهم نفس واحدة في أجساد متفرقة فكيفما تغيرت حال الأجساد فالنفس لاتتغير ولاتتبدل. كما قال القائل[١٠]:

وفي الجسم نفس لاتشيب بشيبه ... ولو أن مافي الوجه منه خراب

لها ظفر إن كل ظفر أعده ... وناب اذا لم يبق في الفم ناب

يغير مني الدهر ماشاء غيرها ... فأبلغ أقصى العمر وهي كعاب[١١]

يقول (الطيباوي): «يعتقد أخوان الصفاء أن الحقيقة كاملة في كل المخلوقات، ولاسبب للشطط إلا «الفردية». . فالله ارسل روحه الى كل الناس، لافرق بين النصراني والمسلم، بين الأسود والأبيض»[١٢]. ولذا فقد انتظم شملهم وتعاونوا لتتحلى روحهم الجمعية بجميع الفضائل الانسانية التي تشكل في نظرهم، من ناحية أخرى، نهاية تطور كلي هم ورثته الحقيقيون.

بيد أن من الممكن أن نميز داخل الوجدان الجمعي الذي يحدّد الروح المشتركة لمنظمة اخوان الصفاء بعض المراحل أو المراتب أو القوى الجزئية. ذلك أن أعضاء الجماعة ينقسمون، تبع قيمة نفوسهم ورفعتها، الى أربع مراتب. يقول الاخوان:

«أولها: صفاء جوهر نفوسهم، وجودة القبول، وسرعة التصور. وهي مرتبة

أرباب ذوي الصنائع. وهي القوى العاقلة المميزة لمعاني المحسوسات الواردة على القوى الناطقة بعد خمس عشرة سنة من مولد الجسد. والى هذا أشار تعالى بقوله: اذا بلغ الأطفال منكم الحلم»[١٣]. وهم الذين نسميهم في مخاطبتنا ورسائلنا اخواننا الأبرار والرحماء.

«والمرتبة الثانية مرتبة الرؤ ساء ذوي السياسات. وهي مراعاة الاخوان، وسخاء النفس. . . والتحنن على الاخوان. وهي القوة الحكمية الواردة على القوة العقلية بعد ثلاثين سنة من مولد الجسد. وإليه أشار جلّ ذكره بقوله: «فلما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً»[١٤].

«والمرتبة الثالثة رتبة الملوك ذوي السلطان والأمر والنهي والنصر والقيام بدفع العناد والخلاف عند ظهور المعاند المخالف لهذا الأمر بالرفق واللطف والمداراة في اصلاحه. وهي القوة الناموسية الواردة بعد مولد الجسد بأربعين سنة، وإليها أشار تعالى بقوله: «حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي»[١٥]، وهم الذين نسميهم اخواننا الفضلاء الكرام.

«والرابعة هي التي ندعو اليها اخواننا كلهم في أي مرتبة كانوا، وهي التسليم وقبول التأييد، ومشاهدة الحق عياناً. وهي القوة الملكية الواردة بعد خمسين سنة من مولد الجسد. وهي الممهدة للمعاد والمفارقة للهيولى. . واليها أشار تعالى بقوله: «يا أيتها النفس المطمئنة. ارجعي الى ربك راضية مرضية. فادخلي في عبادي. وادخلي جنتي»[١٦].

أما المطلوب من المدعوين للانتساب الى المنظمة، والفضائل التي سيتحلون بها، فهي رباعية أيضاً. يقول المؤلفون: «ان المطلوب من المدعوين الى هذا الأمر أربعة أحوال. أولها: الاقرار بحقيقة هذا الأمر. والثاني: تصوره بضروب الأمثال للوضوح والبيان. والثالث: التصديق له

بالضمير والاعتقاد. والرابع: التحقيق له بالاجتهاد في الأعمال». والخصال التي يجدها المدعو من نفسه هي كذلك أربع: أحدها: قوة النفس والنهوض من الجسد. والثاني: النشاط في طلب الخلاص من الهيولى الذي هو جهنم النفوس. والثالث: الرجاء والأمل بالفوز والنجاة عند مفارقة النفس الجسد. والرابع: الثقة بالله واليقين بتمام الأمر وكماله»[١٧].

ويعترف مؤلفو الرسائل أنه «مامن جماعة تجتمع على أمر من أمور الدين والدنيا، وتريد أن يجري أمرها على السداد... لابد لها من رئيس يرأسها ليجمع شملها، ويحفظ نظام أمرها.. ولابد للرئيس من أصل يبني عليه أمره، ويحكم به بينهم». ولذا نراهم يعلنون: «ونحن قد رضينا بالرئيس على جماعة اخواننا والحكم بيننا العقل الذي جعله الله تعالى رئيساً على الفضلاء من خلقه الذين هم تحت الأمر والنهي. فمن لم يرض بشرائط العمل... التي أوصينا بها اخواننا، أو خرج عنها بعد الدخول فيها، فعقوبته في ذلك أن نخرج من صداقته، ونتبرأ من ولايته، ولانستعين به في أمورنا ولانعاشره في معاملتنا، ولانكلمه في علومنا، ونطوي دونه أسرارنا، ونوصي بمجانبته اخواننا»[١٨]. ولكن «العقلاء الأخيار اذا انضاف الى عقولهم القدوة بواضع الشريعة فليس يـ جون الى رئيس يرأسهم ويأمرهم وينهاهم ويزجرهم، لان العقل والقدوة لواضع الناموس يقومان مقام الرئيس الامام، فهلم بنا أيها الأخ نقتدي بسنة الشريعة ونجعلها إماماً لنا فيما عزمنا عليه»[١٩].

أجل، ان واقع تنظيم الجماعة قد يكون موضع شك في بعض الأحيان. ولكن مؤلفي الرسائل يجيبون: «إنهم يجحدون وجودنا، وينكرون بقاءنا، ومع هذا فإنهم يزرون بشيعتنا المقرّين بوجودنا، المنتظرين ظهور أمرنا، ومعاندون لهم، متعصبون عليهم، مبغضون لهم»[٢٠].

إن اخوان الصفاء لاينتمون الى فرقة معينة اخرى، ولايعتنقون أفكار حزب

فائم معاصر من الأحزاب فهم يخاطبون جميع الفرق، بما في ذلك الفرق الشيعية والامامية وغيرها على قدر سواء وذلك لاعتقادهم ان الحقيقة هي صنع البشرية بأسرها، وليست امتيازاً حصرياً لأي انسان أو أمة أو عصر أو طبقة اجتماعية خاصة. انهم يقولون: «ان لنا اخواناً وأصدقاء من كرام الناس وفضلائهم متفرقين في البلاد، فمنهم طائفة من أولاد الملوك والأمراء والوزراء والعمال والكتّاب. ومنهم طائفة من أولاد الاشراف والدهاقين والتجار والثناء[٢١]. ومنهم طائفة من أولاد العلماء والفقهاء وحملة الدين. ومنهم طائفة من أولاد الصنّاع والمتصرفين وأمناء الناس»[٢٢].

وان الصلات التي تربط هؤلاء الأتباع بعضهم ببعض صلات وثيقة فيما يبدو. وهي من الناحية العملية جيدة التنظيم. يقولون: «وقد ندبنا لكل طائفة أحداً من اخواننا.. لينوب عنا في خدمتهم بالقاء النصيحة إليهم بالرفق والرحمة والشفقة عليهم، وليكون عوناً لاخوانه بالدعاء لهم الى الله سبحانه، والى ماجاءت به انبياؤه، وماشارت إليه أولياؤه من التنزيل والتأويل لاصلاح أمر الدين والدنيا جميعاً»[٢٣].

وقبل أن يوضح الاخوان طبيعة الخدمات المتبادلة التي ينبغي على أعضاء المنظمة التعامل بموجبها في كل مكان وكل زمان، يلحفون على تفصيلات سلوك ممثليهم تجاه الاخوان القدامى وتجاه المستجدين. فمن الواجب أن تتكيف الخدمات المقدمة أو المتلقاة، أو الموعودة، تكيف مخاطبة كل انسان بحسب عقليته ووضعه. «فإن كان الأخ ممن يخدم السلاطين، ويتصرف في أعمالهم أوصينا أخواننا ممن يكون بحضرة السلاطين والملوك بالنيابة عنه، والنصيحة له، وحسن الرأي فيه لدى الملوك والسلاطين والوزراء...»[٢٤]. ويتمسك الاخوان بهذه القاعدة لدى استعمال لغة الكلام أو المراسلة. وثمة أمثلة كثيرة عن فن مخاطبتهم أو مراسلتهم اناسي مختلف الطبقات والاحزاب.

وقد جعلوا عنوان احد فصول رسائلهم: «في مخاطبة المتشيعيين». وان مجرد اثبات هذا الفصل يؤكد نظريتنا القائلة باستقلال حركة اخوان الصفاء استقلالاً أصيلاً عن الحركة الشيعية. وإن كل الصلات التي يمكن أن تربط بعضهم ببعض ترجع الى النقاط الأربع التالية: الانتماء الى ملة الاسلام. ومحبة النبي (ص) وآل بيته وولاية (علي بن أبي طالب). وحرمة الأدب والخروج من جملة العوام. وأخيراً حرية النفس وصفاء جوهرها. النقطتان الأولى والثانية مشتركتان بين الشيعة وسائر المسلمين، ولاسيما وأن كلمة الولاية ليست كلمة الامامة. والنقطة الثالثة تُشعر بالتميز بنظرة فلسفية تخرج «الأدباء» - أي المثقفين - وهم الأصحاء بمعرفة الحقيقة - من جملة العوام، وهم الجهال أو مرضى المعرفة الذين يتصدى الاخوان لبرئهم من رقدة الجهالة. أما النقطة الرابعة فإن الاخوان يؤكدون قولهم أنها هي الصلة «التي تدعونا الى مكاتبتك ومراسلتك ومانرجو منه النفع لك.. وقد انفذنا اليك أخاً من اخواننا ممن قد ارتضيناه في بصيرته، وحمدنا طريقته في دينه واخلاقه، وانت أيدّك الله تعرف حقه ومايجب من حرمته، وتوصله اليك على خلوة من مجلسك، وتصغي إليه فيما يقول... ليتبين لك مذهبنا، وتفهم اعتقادنا.. فإذا سمعت أقاويلنا.. وتأملتها بعقلك، وميزتها برؤيتك، أجبتنا عن رأيك... وبصدق القول لا محتشماً، ولا مهيباً، ولامجانباً مما يقتضيه الحكم، ويوجبه الحق»[٢٥].

وعلى الرغم من مخاطبة الاخوان الناس من جميع الفرق على هذا المنوال فإنهم يظهرون عناية خاصة بالشباب. يقولون: «ينبغي لك أيها الأخ أن لاتشتغل بإصلاح المشايخ الهرمة الذين اعتنقوا من الصبا آراء فاسدة، ومادامت رديئة.. فإنهم يتعبونك ولاينصلحون، وإن صلحوا قليلاً قليلاً فلا يفلحون. ولكن عليك بالشباب السالمي الصدور، الراغبين في الآداب، المبتدئين بالنظر في العلوم، المريدين طريق الحق والدار الآخرة... التاركين الهوى والجدل،

غيـر المتعصبين على المـذاهب»[٢٦]. وفي هذا التوجيه البارع دلالة أخرى على براءة حركــة الاخــوان من الانتمــاء الى حركــات ذات مذاهب يتعصب لهــا أصحابها، ولاسيما غير الشباب منهم.

ثم ان اختيـار الأخ الجـديد يخضع هو ذاته لقواعد محددة أساسها اليقظة والاستبصــار، ولابـد من أن يتحلى كل عضـو من أعضـاء المنظمة بخصلة على الأقـل من الخصـال التي تعـوز الآخـرين. وبـذلك فإنه يسهم بنوع ما في كمال الجملة اسهـام عضـو في جسـد. «ينبغي لاخـواننـا ايـدّهم الله حيث كانـوا في البـلاد، إذا أراد أحـدهم أن يتخـذ صديقـاً مجـدداً، أو أخـاً مستأنفـاً، ان يعتبر أحواله، ويتعرف أخباره، ويجرب أخلاقه، ويسأله عن مذهبه واعتقاده ليعلم هل يصلح للصـداقـة، وصفـاء المودة، وحقيقة الاخوة أم لا... وينبغي لك.. ان تنتقـده كمـا تنتقـد الدراهم والدنانير.. وكما ينتقد أبناء الدنيا أمر التزويج وشراء المـمــاليـك والامتعـة... وأعلم أن الخطب في اتخـاذ الاخـوان أجـلّ وأعظم خطـراً.. لأن اخـوان الصـدق هم الاعوان على أمور الدين والدنيا جميعاً. وهم أعـز من الكبـريت الأحمـر! وإذا وجدت واحداً منهم فتمسك به فإنه قرة العين، ونعيم الـدنيـا، وسعـادة الآخـرة، لأن اخوان الصدق نصرة على الأعداء، وزين عنـد الاخـلاء، وأركـان يعتمـد عليهم عند الشدائد والبلوى، وظهر يستند اليهم عند المكاره في السراء والضراء، وكنز مذخور ليوم الحاجة،... وسلّم للصعود الى المعالي، ووسيلة الى القلوب عند طلب الشفاعات...»[٢٧].

بيـد أن النــاس كافـة ليسـوا أهلاً لصداقة الاخوان، ولايستحقون الانتماء الى جماعتهم. كما أن حظوظ النجاح في هذا الاختيار غير متساوية. ولكن على جميـع الاخـوان، بالـرغم من ذلك، ان يسهروا على الحفاظ على الصداقة بعد انعقادها. وهذه المهمة الاخيرة هي المهمة الاصعب. ان صداقة اخوان الصفاء صداقـة قرابـة رحم. ورحمهم أن يعيش بعضهم لبعض، ويرث بعضهم بعضاً،

وذلـك أنهم يرون، ويعتقـدون، أنهم نفس واحـدة في أجســاد متفـرقـة . . وأن أحدهم اذا أحسن الى أخيه احساناً فلايمنّ عليه به، لأنه يرى ويعتقد أن احسانه الى نفسه، وان أساء إليه أخوه لم يستوحش منه لانه يرى أن ذلك كان منه إليـه»[٢٨]. ان الصـديق خير للأخ من ولده، وأخيه، وزوجه. «وإن قلوب الاخيار صافيـة، لأن نفـوسهم طاهـرة، ولاتخفى عليهـم خفيات الأمـور. فلا تضمـرن لاخوانك الاصفياء خلاف ما تظهر لهم، فإن ذلك لايخفى عليهم»[٢٩].

وهذه الاعتبارات لاتحول في الوقت ذاته دون تمييز واجبات مشخصة يرى اخــوان الصفــاء أن من المتعـذر التغـاضي عنهـا، والتي لابـد من أن يصحب أرضاءها رضى نفس حقيقي. ذلك أن مواهب الله كثيرة لايحصى عددها، ولكن يجملها جنسان تحت كل منهمـا أنـواع كثيـرة: قنيـة جسـدانية كالمال، وقنية نفســانيـة كالعلم. والنـاس في هاتين النعمتين العظيمتين على منـازل أربعـة: فمنهم من رزق الحـظ من المـال والعلم جميعاً. ومنهم من قد حرمهما جميعاً. ومنهم من رزق المال ولم يرزق العلم. ومنهم من رزق العلم ولم يرزق المال. «فينبغي لاخواننا ـ ممن قد رزق المال والعلم جميعاً ـ أن يؤ دي شكر ماأنعم الله جل وعز به عليه بأن يضم إليه أخاً من اخوانه لمن قد حرمهما جميعاً ويواسيه من فضـل ماآتـاه الله تعـالى من المـال ليقيم به حيـاة جسـده في دار الدنيا، ويرقده ويعلمـه من علمـه لتحيـا به نفسـه للبقـاء في دار الآخـرة، فإن ذلـك من أقـرب القـربـات الى الله وأبلغ لطلب مرضـاته. ولاينبغي له أن يمنَّ عليه بما يتفق عليه من المال، ولايستحقره، ويعلم أن الذي حرم أخاه هو الذي أعطاه، وكما أنه لا يمنّ على ابن له جسـداني فيمـا يربيـه وينفقـه عليـه من ماله ويورثه ماجمعه من المـال بعـد وفـاتـه. كذلك لايجب أن يمنّ على ابنه النفساني لانه اذا كان ذلك ابنه الجسداني فهذا ابنه النفساني.

وأمـا من رزق المـال ولم يرزق العلـم من اخـواننا فينبغي له أن يطلب أخاً

ممن قد رزق العلم ويضمه اليه ويواسيه هذا من ماله، ويرفده هذا من علمه، ويتعاونان جميعاً على اصلاح أمر الدين والدنيا. . وينبغي للأخ ذي العلم والحكمة أن لايحسد أخاً ذا مال له، ولا يستحقره لجهله، ولا يفتخر عليه بعلمه، ولايطلب منه عوضاً فيما يعلمه، لأن مثلهما في صحبتهما وتعاونهما: هذا لهذا بما له، وهذا لهذا بعلمه، كمثل اليد والرجل في اتصالهما بالجسد، وخدمتهما وتعاونهما في اصلاح الجملة. . وأما من رزق العلم ولم يرزق المال ولايجد من يواسيه بالمال من اخواننا فينبغي له أن يصبر وينتظر الفرج. . وينبغي له أن يعلم أن الذي رزق من العلم خير من الذي حرم من المال، لأن العلم سبب لحياة النفس في دار الدنيا والآخرة جميعاً، والمال سبب لاقامة حياة الجسد في دار الدنيا فقط. . وأما من ليس بذي مال ولاعلم من اخواننا فهو الذي له نفس زكية جميلة الاخلاق، سليم القلب من الآراء الفاسدة، محب للخير وأهله، صابر راض بما قسم الله له من ذلك، فينبغي أن يعلم أن الذي أعطي من حسن الاخلاق وسلامة القلب ومحبة الخير والرضا بما قسم له خير من الذي منع من المال والعلم. . وذلك انا نجد أقواماً علماء متفلسفين يصنفون الكتب في تحسين الاخلاق، ويأمرون الناس بها، وهم اسوأ الناس خلقاً، ونجد أقواماً ليس لهم علم كثيروهم مهذبو الاخلاق. . . .»[30].

ولا يفوت الرسائل تحديد حقوق وواجبات تتناول حتى تفصيلات علاقات الاخوان بعضهم ببعض، موضحة كذلك قواعد السلوك الفردي (تجاه الجسد والروح) والاجتماعي (تجاه الأهل والاخوة والزوجة والاولاد والعبيد). ويرى المؤلفون أن التقيد بهذه القواعد كلها هوالتمهيد اللازب لكمال عبادة الله. وهذه العبادة تطرح، من ناحية أخرى، مشكلات الصلاة والاعياد والقرابين الخاصة باخوان الصفاء.

ان عبادة الناس وقرابينهم تتصف في الواقع بأنها من نوعين: دينية أي

شرعيـة نامـوسية، وفلسفية إلٓهية. أما اخوان الصفاء فإنهم ينفردون حصراً بعبادة خاصة، وقرابين مميزة. ذلك أن أيام الاعياد في العبادة الدينية والعبادة الفلسفية هي ثلاثة يضاف اليها يوم رابع: الأعياد الدينية في الاسلام تقابل يوم الفطر ويوم النحـر ويـوم حج النبي (ص) حجـة الـوداع من جهة، ويوم ذكرى وفاته من جهة أخـرى - أمـا الاغـريق القـدامى فقـد كان لهم أربعـة أعيـاد «هي العبـادة الفلسفيـة»[٣١]. وقـد استلهم الاخـوان هذين النـوعين من العبـادة وذهبوا الى دمجهمـا في عبـادة ثالثة تتميز عنهمـا فتسمي عبـادة نوعية. يقولون: «اعلم أيها الأخ أن جمـاعـة اخـوان الصفاء أحق الناس بالعبادة الشرعية وأحق الناس أيضاً بالعبـادة الفلسفيـة الالهيـة... فإذا اكملنـا ذلـك كانت لنا سنّة ثالثة تتميز بها، ونتخصص بعلمهـا ولنـا أيضـاً ثلاثة أيام نتخذها أعياداً، ونأمر اخواننا بالاجتماع فيها والسعي إليها»[٣٢].

يقولون: «إن أعيادنا هي أشخاص ناطقة، وأنفس فعالة... فاليوم الأول والعيـد الفـاضـل من أعيـادنـا هويوم خروج أول القائمين منا». وهويقابل ظهور الـربيـع، ويـوم الفطـر.. وهـويوم فرح وسـرور لنا ولجميع اخواننا. ثم يتناقص الفـرح في يومي العيـدين الثـاني والثـالث. وينتهي باليـوم الـرابع، «يوم الحزن والكـآبـة، يوم رجوعنا الى كهفنا، كهفـ التقية والاستتار، وكون الأمر على ماقال (صـاحب الشـريعة): «إن الاسلام ظهر غريباً وسيعود غريباً فياطوبى للغرباء». فيكـون الأمـر على مثل مانحن عليه في وقتنا الى وقت البروز والخروج والرجوع بعد الذهاب كرجوع الشمس بعد ذهاب الشتاء الى برج الحمل.. فلا تنكر ايها الأخ ماذكـرنـا من أن الـزمـان لايدوم بصفائه، وأن الصفاء إنما يعرف بالكدورة، والعدل بالجور، والصحة بالسقم، وإنما صفاء اخوان الصفاء لما اخلصوا الصبر على البلوى، في السراء والضراء، واستسلموا لربهم، وانقادوا اليه بنفوس طيبة ساكنة مطمئنة»[٣٣].

ويعظم غموض هذا الرمز بدل اتضاحه حين يتكلم الاخوان عن القرابين الخاصة بمنظمتهم. أجل، إن ذبح الحيوانات في الحج الاسلامي الى مكة، وشرب (سقراط) السم، يمثلان على الترتيب القرابين المعروفة في العبادتين الدينية والفلسفية. «إن أعظم القرابين هوترك النفس محبة الدنيا والزهد فيها وقلة الخوف من الموت، وتمنيه. وأما قربان اخوان الصفاء فهويجمع هذه الخصال كلها باسرها، شرعيها وفلسفيها. وهو التقرب بما تقرب به (ابراهيم) من الكبش الممنون به عليه فداءاً لولده الذي قد رعى في أرض الجنة أربعين خروفاً. فإن تمكنت ان تتقرب بكبش رعى في أرض الجنة ولو شبراً فافعل، ولاتقعد عنه، واجتهد في ذلك لتكون قد بلغت المجهود»[٣٤].

وعلى الرغم من اتجاه الاخوان الى الله بالدعاء ليمنح القارىء القدرة على فهم الدلالة الحقيقية لاقوالهم، فإن السر الذي يكتمونه، إن كان ثمة سر، يبدو بعيداً عن التفسير. ومن حق الباحث ان يطرح فرضيات متعددة قد لاتلبي أية فرضية منها الشروط الضرورية للمصداقية الصحيحة أو الكافية. وقد اتجهنا الى الرسالة الجامعة نشداناً للحل فطالعنا حرص نصها على مزيد من الالغاز. تقول الرسالة: «لما تحقق عندنا انه لابد أن تقع رسالتنا هذه في يد غير أهلها، أو من عساه يرفضها ويجحدها ويعكرها بجهله اذا خفيت عليه معانيها ولايعلم الغرض الذي قصدنا اليه فيها من توحيد الله، وإقامة عدله في خلقه... وجب علينا أن نخفي مانريد أن نكشفه، ونستر مانريد بأن نوضحه بعلامات ينغلق معناها، ويعتاص حلّها، ويعسر فتحها إلا على من هو أهلها... ورأينا أن نكتب مانريد أن لايشرك اخواننا في الوقوف عليه غيرهم... بحروف ركبناها، وكلمات نظمناها... وهذه صورة الحروف...».

وتخلص الرسالة الجامعة الى قول: «فهكذا يكون لاخوان الصفاء كتاب يعرف بهم، ولغة فيما بينهم لايشاركهم فيها سواهم». وان نسخة الرسالة الجامعة

المحفوظة في المكتبة الوطنية، والطبعة المنشورة بدمشق لهذه الرسالة، وقد أشرنا إليهما، تحويان هذه الكتابة السرية في عدد من المواضع. وقد وجدنا من المفيد أن ننشر هنا صورة أحرف الهجاء هذه النموذجية (شكل ١) وصور كتابة كلمات قد تشير الى معان عامة هي فيما نحسب تدل على العقل الفعال (شكل ٢) وعلى الابداع الأول (شكل ٣) وعلى الوجه الأول للعالم (شكل ٤) وعلى الوجه الثاني (شكل ٥) وعلى القوة الروحانية السارية في العالم (شكل ٦) وأخيراً على الشخص الناطق، وكأنه العيد الحقيقي للاخوان (شكل ٧)، ولعل هذه الكتابات الرمزية تميط اللثام عن نقاط ماتزال خفية من حركة الاخوان، ان لم نقل أسماء بعض أعضاء جماعتهم أو مؤسسيها، وإن كنا نرجح جانب الدلالة على معان من أفكارهم الميتافيزيائية والمذهبية وحسب.

إن التصور الحقيقي لعبادة جماعة اخوان الصفاء وطقوسها وقرابينها وأيام أعيادها قد تبقى اذن مغلقة على المعرفة الدقيقة الى أن يتكشف اللغز بطريق معطيات تاريخية أو بظهور كتابات أخرى مجهولة اليوم من تآليفهم. ومن الجائز أن يكون رمز الكبش والخرفان يمثل شيئاً من تنظيم الجماعة. ولعل رقم أربعين الذي تبرزه من ناحية أخرى مقاطع كثيرة من الرسائل يدل على العدد الرسمي لاعضاء المنظمة بأكثر منه مجرد تأكيد لكثرة أعضائها. والأرجح في هذا كله أن يكون الدافع الى هذا الرمز والى سائر رموز الرسائل وحكاياتها هو شعور الاخوان بجرأة أفكارهم اذا اضيفت الى الجو الفكري الديني السائد في عصرهم، وذاك الشعور هو الدافع الدائم لتكتمهم ومانراه من غلو في التستر والتمويه في بعض الأحيان.

ومن شاء أن يتمثل مسيرة جلسات اجتماعات الجماعة الدورية المنتظمة وأن يلمّ بطبيعة الموضوعات المطروحة فعليه الرجوع الى الحكاية الرمزية أيضاً، حكاية «منازعة الحيوانات الانسان ومطالبها ضده». فمشكلة اختلاف

البشـر الفكـري والاخـلاقي والاجتمـاعي، ومشكلة السيـادة السياسية، ومن ثم ممـارسـة العدل، مشكلات أساسية مطروحة ثمة بالدرجة الأولى. وهي في رأينا المشكـلات ذاتهـا التي يعنى بحلها مذهب اخوان الصفاء أول مايعنى. وكذلك أمر الحلّ العقلاني والسلمي والموّحد الذي يأخذون به، ويدعون اليه. لنستمع الى قولهم: «إن لجمـاعـة النحـل، ولجمـاعـة الطيـور، ولجمـاعـة السبـاع رؤسـاء... أحسن سيـاسـة، وأشد رعاية من ملوك بني آدم... وذلك أن ملك النحل ينظر في أمر رعيته ويتفقد أحوالهم وأحوال جنوده وأعوانه لا لهوى في نفسه وشهواتها. بل رأفة ورحمة لرعيته، وشفقة وتحنناً لهم، وعلى جنوده وأعـوانـه...»[٣٥]. وهكـذا تكـون تضحيـة اخوان الصفاء وايثارهم وأخلاصهم وصداقتهم مطالب تامة مطلقة رائعة.

أما المثل الأعلى الذي ينشره مذهب الاخوان، وتتطلع إليه منظمتهم فهـو ماتقـود إليـه الحكـايـة الرمزية الملمع إليها ذاتها إذ تنعته بأنه «العالم الخبير الفـاضل الذكي المتبصر، الفارسي النسبة، العربي الدين، الحنفي المذهب، العـراقي الآداب، العبـراني المخبـر، المسيحي المنهـج، الشـامي النسـك، اليوناني العلوم، الهندي البصيرة، الصوفي السيرة، الملكي الاخلاق، الرباني الرأي، الالهي المعارف، الصمداني»[٣٦].

هوامش الفصل الثالث

١ - ر ٤/ ٣ ص ٨٢
٢ - ر ٤/ ٣ ص ٨٤
٣ - ر ٤/ ٣ ص ٨٥ - و: كارادي فو: [90] ج ٤ ص ١١٣
٤ - ر ٤/ ٣ ص ١٠٠ - و: كاردي فو: [90] ج ٤ ص ١١٥
٥ - اشارة الى المعجزات التي يعزوها القرآن الى (ابن مريم).
٦ - ر ٤/ ٣ ص ٨٤
٧ - سكان طبرستان، اسلاف خاقان، كبير ملوك الترك - (الخوارزمي: م م ص ١٩٩).
٨ - لقب (ماردانا)، أي المقدام، وهومثل أبيه (يزدجرد) من الطبقة الرابعة لملوك الفرس الساسانيين (الخوارزمي: م م ص ١٠٣).
٩ - ر ٤/ ٣ ص ٨٦ ومابعد.
١٠ - المتنبي: في مدح كافور - سنة ٣٤٩ هـ
١١ - ر ٤/ ٤ ص ١١١
١٢ - الطيباوي: [39] القصل السادس.
١٣ - ق ٢٤/ ٥٩
١٤ - ق ٢٨/ ١٤
١٥ - ق ٤٦/ ١٥
١٦ - ر ٤/ ٤ ص ١١٩ - و- ر ٤/ ٧ ص ٢٢٧ - و- ق ٨٩/ ٢٧ - ٣٠ وانظر (كارا دي فو): م م ج ٤ ص ١١٥ و(الطيباوي): م م الفصل السادس - و(دي بور): م م ص ٩٨ و(لين - بول): م م ص ١٨٨
١٧ - ر ٤/ ٤ ص ١٢١ - و- ر ٤/ ٧ ص ٢٢٤

١٨ - ر٤/ ٦ ص ١٨١

١٩ - ر٤/ ٦ ص ١٨٩

٢٠ - انظر ر٤/ ٧ ص ١٩٨ ٢٠٠

٢١ - اي المقيمون في المكان.

٢٢ - ر٤/ ٧ ص ٢١٤، ص ٢١٥، ص ٢٣٥

٢٣ - م س

٢٤ - ر٤/ ٧ ص ٢١٥

٢٥ - ر٤/ ٧ ص ٢٤٢

٢٦ - ر٤/ ٤ ص ١١٤ - و- ٤/ ٧ ص ٢٠٢

٢٧ - ر٤/ ٤ ص ١٠٧ ومابعد

٢٨ - ر٤/ ٤ ص ١١١

٢٩ - ر٤/ ٤ ص ١١٢

٣٠ - ر٤/ ٤ ص ١١٥ - ١١٨

٣١ - ر٤/ ٩ ص ٣٠١ ومابعد

٣٢ - ر٤/ ٩ ص ٣٠٦ ومابعد

٣٣ - ر٤/ ٩ ص ٣٠٨

٣٤ - ر٤/ ٩ ص ٣٠٩

٣٥ - ر٢/ ٨ ص ٢٨٤ و(دي تاسي) : [87] ص ٩٧

٣٦ - ر٢/ ٨ ص ٣١٦

الفصل الرابع

الفكر الانتقادي

ذكرنا فيما تقدم أننا نقصد بعبارة «الفكر الانتقادي» الدلالة على الطريقة البارعة باسراف، والمميزة، التي بها يستخدم فكر اخوان الصفاء مواد المعرفة العباسية في عصرهم بغية الفحص والتمحيص فالحكم والاقناع. ولما ألفينا معطيات التاريخ المتصلة بحركتهم وآرائهم غير وافية بالمراد عمدنا الى دراسة فكرهم الغني المتنوع والمغلق السيّال، وسعينا الى النفاذ الى ماوراء تعبير نصوصهم الغامض في الغالب، والمبهم أحياناً، والمغفل على الدوام. وقد كانت دراستنا نصوص الرسائل طويلة حذرة. وقد تتبعنا الثغرات النادرة التي خلفّها الاخوان عن عمد أو غير عمد في أسوار حصن آثارهم المباحة والسرية، وحسبنا أننا نقدر في القسم الثاني من دراستنا الراهنة على التقاط أشعة متفرقة ضعيفة جمعنا بعضها الى بعض، وكأننا بعدسة مجهرة، لنجعل منها حزمة نور قوي اتخذناه سياق فهم الرسائل. وفي ضوء هذه الاستنارة الثمينة استطعنا تحديد هوية معرفة الاخوان بمختلف شعبها وفنونها. وقد وجدنا أن أي مبحث

من مباحث الرسائل «الموسوعية» لايوجد مستقلاً عن سواه، عن الكل، بل آن جميع هذه الدراسات يلتقي بعضها ببعض، ويدعم بعضها بعضاً، وكلها تمتح بآن واحد، من أصل واحد، وجذع وحيد يحمل ثمرته المرجوة وهي المذهب الخاص بالاخوان.

واذ أزحنا، بجهد تركيبي، السجوف التي تحجب فكر الاخوانْ وكأنها حاجز تقني، توقفنا لحظة أمام ثمرته المصون الشهيّة وقد بدت مثالية فاتنة وكاملة اخلاقية وعقلية معاً. وإن نشوة الوجد التي يتخذها مذهب الاخوان غاية ويعد بأن يبلغها البشر والكون معاً وذلك برجوع النفوس الجزئية والنفس الكلية جميعاً الى الله، وتحقق إلاتحاد النهائي بين الواقع والحق (الله)، إن ذلك لايعارض التمهل لفحص تنظيم الجماعة. وإن أعضاء هذه المنظمة الذين ينتمون الى كل وسط، وكل سنّ، وكل رتبة روحية، ليضربون بأنفسهم المثل على نشأة المرحلة الأولى من «الاصلاح» الانساني الكلي الذي يتطلع اليه الاخوان. وقد أبنا أنهم كلهم مدعوون للعمل برغبة ونشاط في سبيل قيام مثل أعلى للتفاهم والسلام، صاهرين على هذا المنوال حقائق الموجودات والقيم المثلى في بوتقة حقيقة واحدة ماثلة في الواقع الوحيد، السرمد الأوحد، الله تعالى.

ومثل هذا المذهب، وهذه المنظمة، وبكلمة واحدة، مثل هذه الحركة الرامية الى التوحيد النظري والعملي والاجتماعي تغتذي بنسغ منعش أصيل، هو ذاته في كل مكان، ولكنه لايوجد البتة كله في مكان واحد. وهذا النسغ، هذا الفكر «الانتقادي»، هو الذي يدور دوَرانه في أوعية عضوية، شرايين وأوردة، خلال معطيات الرسائل، وعبر الثمرة العذبة التي يقدمها مؤلفوها مخاطبين سمع ونظر ولمس كل واحد من الاتباع، كل أخ، بل كل قارىء ومطلّع. وهذا الخطاب متعدد اللغة والأشكال، والأساليب والوسائل. وهو يستعمل تارة تارة، أو بآن واحد، محاكمات عقلية منتجة وبراهين ساطعة أو أوصافاً ونعوتاً ساحرة

وصوراً متألقة مجنّحة، إن لم نقل عبارات فجة، وتعبيرات انفعالية أو مشخصة.
ونحن سندرس الآن مفاصل هذا الخطاب، ونبلغ بذلك، في الوقت ذاته، العنصر الحيوي للذكاء المشترك لاخوان الصفاء كما نوضح الدلالة الحقيقية لواقعهم التاريخي وللطبيعة الاعتزالية ـ الحديثة العميقة لمشروعهم والفائدة الموصولة لصفتها الحالية.

إن تأثر اخوان الصفاء باختلاف البشر اختلافاً شديداً على الصعيد الفكري والديني، وعلى صعيد الحياة العملية والاجتماعية سواء بسواء، قد جعلهم يرتكسون بمحاولة شفاء كلي شعاره «الوحدة والعدالة» أجل، لقد أتيح للبشرية في تاريخها أن ترى عدداً كبيراً من محاولات الاصلاح النافع باعتماد العلم والاخلاق. فالانبياء والفلاسفة في كل العصور وجميع الأمم أبطال في نظر الاخوان، لامراء في حالهم، وهم جديرون باحترام متماثل وباجلال صحيح. ولكن غلو أهل دولة الشر[1] جعل مهمة اخوان الصفاء أمراً محتوماً لامناص منه، وعملاً منقذاً لامحيد عنه. ولاريب في ان نشأة منظمتهم كانت سرية بطيئة وربما شاقة. تحكي ذلك حكاية الطبيب الشافي[2] التي ألمعنا إليها. وعندما أزفت الساعة المرجوة بأن تدنو قوة الجماعة من الكفاية وباتت الأرض مؤاتية لقبول «دوائهم الناجع» قذفوا بالتدريج، وبصورة متفرقة، رسائلهم المباحة التي خاطبوا فيها العقل، كما خاطبوا في أحوال كثيرة أخرى القلب، عقل القراء وقلبهم، وهم اتباع يحتمل انضمامهم الى الجماعة

وفي وسعنا أن نؤكد الآن، بيقين تام ومباشر، أن هذا الأثر الاخواني موجَّه كله الى أناسي المجتمع المعاصر المنتمين الى جميع الطبقات الاجتماعية، مهما يكن اختلاف عقلياتهم ومزاجهم وثقافتهم. وإن جملة الطرق والوسائل التي بها يعتزم اخوان الصفاء مخاطبة كل انسان باللغة القادرة على التأثير فيه واقناعه، مخاطبة العقل التركيبي للانسان العباسي المتوسط، هذا الخطاب هو

الذي يشكل «فكرهم الانتقادي». وإن اخضاع معطيات العلم والفلسفة والدين واللاهوت فضلاً عن الصنائع العملية والمهن للهدف المزدوج، هدف «الوحدة والعدالة» إنما يجري، كما سنرى، بحسب موجِّهات متعددة تضفي صفة كلامية على كل آثار الاخوان. وعلى الرغم من تمييز اخوان الصفاء اقساماً تسعة «للعقليات» من حيث رجحان عقول العقلاء، وطبقات الناس في أمور الدنيا والدين ومراتبهم كثيرة لايحصي عددها إلا الله كما يقولون[٣]، فإننا نجمع هنا، بادىء ذي بدء، في نطاق عنوانين عامين جملة مراكز اهتمام الانسان العباسي المتوسط في عصرهم، وذلك بحسب اتسام هذه المراكز باستجابتها إما للوسائل العقلانية أو البرهانية، وإما للوسائل الوثوقية أو التلفيقية في مسعى الفكر الانتقادي للاخوان.

والحق أن الفلاسفة والمتكلمين من جهة، وذوي الثقافة الدينية و«الأدبية» من جهة أخرى، وهؤلاء هم الأكثر عدداً، إنما يمثلون على الترتيب هاتين «العقليتين». ونحن نجد اخوان الصفاء يستعملون بإزائهما منظومتي اقناع بسيط مبدؤ هما البساطة كلها، وهو مخاطبة كل امرىء بحسب عقله، ولكن تطبيقهما معقد كل التعقيد، إذ توجب الضرورة الاكثار من تصورات هجينة تقدر على جمع طرفي هذين الانموذجين القصويين من الفكر جمعاً هو الى البراعة أقرب منه الى الواقعية، كيما تظهر لفئة العلماء والفلاسفة امكان النبوة من الناحية النفسية ونتائجها النفعية، وتظهر لفئة المؤمنين السمة المنهجية للنظام المقابل وخضوعه بالضرورة، في نهاية المطاف، لحصيلة التخلق وحصيلة المعرفة الوثوقيين. ومن النافل ان نسهب في بيان أن مثل هذا المسعى مسعى كلامي بالدرجة الأولى، وإن اتسامه بالوعي والعقلانية يوضحان بجلاء، كما سنرى، طبيعته الاعتزالية، بل الاعتزالية ـ الحديثة. إن الغايات والوسائل والمواد المستعملة بوصفها منطلق فكر الاخوان وسبيلهم، كل ذلك يرجع الى أغراض

المتكلمين المسلمين ووسائلهم وموادهم. ولكن مذهب اخوان الصفاء إنما يتميز عن سائرهم، أول مايتميز بتنهيج أفكارهم تنهيجاً هادفاً. فإذا كان الهدف الكلامي الاسلامي هو الذود عن الدين بتعقله والدفاع عنه، فإن هذا الهدف يربو لدى الاخوان متصفاً بصفة اجتماعية أعمق وأوفى، إذ نراه في الرسائل يستخدم وسائل متنوعة كثيرة لبرء لاتخلق المعاصرين والارتكاس العنيف على المناقشات الدامية التي اندلعت في صفوف سائر المتكلمين الذين يعنيهم الاخوان بصراحة ويدعونهم المجادلة أو الماديين.

فمن الناحية الأولى، يتسم نشاط اخوان الصفاء اتسام كل قضية من طبيعة كلامية بسمة دينية، بل اسلامية، مشفوعة بعقلانية أرهفها الجدل، وأيدتها بقوة شهادات العلوم والفلسفة، أجل، إن الحكماء، والفيثاغوريين منهم على الأخص، يجعلون الاعداد مطابقة للموجودات، وبالعكس. ولكن تعليمهم لايفيد اخوان الصفاء من حيث دقة حقيقته بقدر مايفيدهم بدلالة موقف أصحابه. وهذه الدلالة تبدو في نظر الاخوان ذات سمة دينية مادام «الحكماء الفيثاغوريون يرون أن العدد هو الطريق الى التوحيد»[٤]. والحق أن الحكماء والفلاسفة الذين صنّفوا الاعداد في أربع مراتب: الآحاد، والعشرات، والمئات، والآلاف، لم يكونوا، على الرغم من صفة المواضعة التي تصف قرارهم، احراراً كل الحرية، ولامرغمين كل الارغام. بل كانوا يهدفون الى غرض وحيد، ولكنه غرض رفيع، هو التشبه، أكبر تشبه ممكن، بالله، لان الله ذاته جعل معظم كائنات الطبيعة والعقول مجموعات رباعية.

العدد «واحد» أصل جميع الأعداد بطريق الجمع، ونهايتها بالتحليل الارجاعي بطريق الطرح. فهو اذن في نظر الاخوان حقيقة مهمة. غير أن هذه الحقيقة ليست من طبيعة حسابية وحسب، بل ومن طبيعة ميتافيزيائية ولاهوتية وصوفية أيضاً. ومن الجائز اجمال فكر اخوان الصفاء النظري كله فيها، منذ

مشكلة الـوحـدة والكثرة على مستوى البحث في حقيقة الله وعلى صعيد البحث في الأشيـاء حتى التنـوع الـراهن في النـاس من النـواحي العقليـة والاخـلاقيـة والـدينيـة ، هذا التنـوع الذي يقابل المثل الأعلى القائل بالوحدة والعدالة . وإن ارجاع الحقائق الانسانية المتفرقة في جميع المذاهب، وجميع الديانات ، الى مذهب واحد هو مذهب اخوان الصفاء ؛ ثم القضاء على الاختلافات الاخلاقية من أجـل تحقيق صدق الأصفيـاء وتفـاهمهم وصـداقتهم ، وجمـع شمـل قوى الاعضـاء المشتتـة باعتمـاد التعليم الصـوفي الاخواني ، وإنما أعضاء الجماعة متفرقون بصورة موقوتة من حيث هيولى أجسادهم الفردية إبان حياتهم الدنيوية ، وكـذلـك بانتزاع الصور الكثيفة المتراكمة التي تبعد النفوس الانسانية عن أصلها الـروحـاني المحض للرقي بها الى السماء ؛ وأخيراً توحيد هوية النفس الكلية التي تنحل فيها جميع النفوس الجزئية لدى قيامتها الثانية ، توحيد هذه النفس الكلية آنـذاك بالـذات الالهيـة : تلكم هي بإيجـاز النتـائـج المذهبية التي يجهد مؤلفو الـرسـائـل لاقرارها في الأذهان بطريق ايضاحها خاصة على غرار ايضاح الوسيلة الحسابية السابقة .

وثمة أمثلة كثيرة دقيقة ، إن لم نقل ملموسة ومشخصة ، تنير هذا المسعى الاقنـاعي . ومثلمـا يعـدّ الاخـوان اللغـة العـربيـة بفضـل عدد حروفهـا الثمانية والعشـرين أفضـل لغـات البشـر المتطـورة ، فإن الـدين الاسلامي يتم الديانات الاخـرى كلهـا ويتحلى ، بفضـل بعض الاعتبـارات الحسـابيـة أيضاً ، بالجودة الأكمل . وفي الواقع يبين الاخوان أن تعاليم الاسلام المفروضة تجتمع بحسب الاعـداد اثنين ، وثـلاثـة ، وأربعـة ، الـخ . ونحن نجد أربع عشرة سورة من سور القرآن تبدأ بأربعة عشر (٢٨ ÷ ٢ = ١٤) حرفاً من حروف الألفباء العربية . وهذه السـور ذاتهـا تبـدأ أوائلهـا بحـرفين ، أوثلاثـة ، أوأربعـة الـخ . . . ومثـل هذه المشـاهدة ، كما يعتقد الاخوان ، تخاطب العقول «العلمية والفلسفية» . وعندما

يفكـر فيهـا العلماء والأذكياء من الناس بوجه عام يكتشفون المطابقة العددية بين تعاليم القرآن وبعض معطيات العلوم الرياضية والفيزيائية واللاهوتية ويعلمون في الوقت ذاته صدق نسبة القرآن الى صانع الكون[٥].

الـدلالـة الحسابية، أو المغزى الحسابي، وسيلة بسيطة، وسلاح ناجع، يستمـد منـه الاخـوان فائـدة مزدوجـة في البـرهان من الناحية الأولى على اتفاق العلوم بعضهـا مع بعض اتفـاقـاً عميقـاً، والبـرهان من الناحية الثانية على اتفاق العلم مع الفلسفـة. وإذ ذاك يغـدو من الممكن أيضـاً مخـاطبة العقول المتدينة بلغـة العلمـاء والحكمـاء. مثـال ذلـك النظـر في أن عنـاصر الهندسة: الخط، والسطـح، والأشكـال، الـخ. إنما تصدر عن اجتماع نقاط حسب أنموذج نشأة الاعـداد، اثنين، وثـلاثـة، الـخ[٦]. وإن السيـارات السبـع والبروج الاثنى عشر تقابل بعددها الأعداد الأولى المسماة تامة، وعقلية، وزائدة. وهي تشكل، من حيث مجمـوع الأعـداد ٧ + ٩ + ١٢ = ٢٨ العـدد الأول المسمى العـدد التـام الـذي يدل على منـازل القمر وعلى سواها. فهذه الاعتبارات تتضمن اذن، كما يعلن الاخـوان، حكمـة إلهيـة تجعـل المـوجودات النبيلة تقابل الأرقام النبيلة، وتميـط اللثـام عن الاتفـاق العميق بين علم النجـوم والهندسة والحساب[٧] وإن أوتـار العـدد الأربعـة، والمـاهية الحسابية لنظرية الانسجام الكوني، وهو نسخة موسّعة عن الانسجام الموسيقي، تضفي على الموسيقا، أو علم الغناء، وعلى علم النفس دلالـة ممـاثلة، وتهيىء، بفضـل نظـريـة التأليف المنسجم، فهم مختلف العلوم، بدءاً من العروض في الثقافة العربية حتى حسن الخط والطب والصيدلة وعلوم النبات والحيوان. . . وعلم الاخلاق[٨].

الهـويـة، والكيفيـة، والكمية، هي كذلـك صور متعاقبة تعاقب الأعداد واحـد، اثنين، ثلاثـة[٩]. وإن الصور المقوّمة، والصور المتممة تشكل فيما بينها انتظـامـاً يطابق انتظام الأعداد الزوجية والفردية[١٠]. وّالأشجار المسماة تامة لكل

منهـا تسعـة أجـزاء تشبـه الـوحدات التسع في السلسلة العددية[١١]. وإن عناصر تشـريـح الجسم البشـري، وهي اللحم، والـدم، والعظم.. الـخ. هي أيضـاً تسعـة، لا أكثـر ولا أقـل[١٢]. والانسان كائن معقد، وان قواه النفسية كثيرة تتمايز تبـع وظـائفهـا الخـاصـة المقابلة للحياة الانسانية المزدوجة، حياة الجسد وحياة الروح. وإن الحياة الانفعالية تضم اللذات والآلام. وهذه اللذات والآلام التي تصحب الشهـوات الطبيعيـة قد تكـون جاذبـة أو منفـرّة[١٣]. وهي تقابل الحواس الظـاهـرة الخمس كمـا تقابل في الحياة الفكرية خمس ملكات تسمى الباطنة، ويفصـل بين الـزمـرتين حاسـة هجين تسمى الحاسة المشتركة[١٤]. وبينما تفترق حاسـة الصـواب عن حاسة الخطأ بأصابع أربع، أعني العين عن الاذن[١٥]، فإن الطعوم من أجناس الحواس تسعة، وأنواع الاحساسات اللمسية عشرة[١٦]. وأما مختلف وظائف القوة المفكرة فخمس عشرة[١٧] تفسح المجال لتمييز تسعة أنواع من «الأسبـاب» أو «العقليـات»[١٨]. ثم ان الصنـائـع العمليـة هي أيضـاً تخضع للعـدد المطـرّد في تصنيف الشـروط اللازمة لتحقق العمل المقابل لها[١٩]. وإن أسبـاب اختـلاف البشـر في مجـال الاخـلاق أربعـة. وإن مختلف الاخـلاق أربعة[٢٠]، وأمراض النفس وعوائق الصداقة[٢١] هي كذلك أربعة.

أجـل، إن الفضـائـل الاخلاقية المثلى التي يلخصها الحديث المنسوب الى النبي (ص) سبع[٢٢]، بينما العدد ثمانية يحصي جملة الطبقات الاجتماعية لاتبـاع الـدين، وكـذلـك خدّام النبي[٢٣]. وأمـا تعـاليم الاخـلاق السيـاسية، والاخـلاق الشخصيـة، والاخـلاق المتصلة بالسعـادة الاخروية، فإنها بجملتها ثلاثون موزعة بينها بالتساوي عشراً عشراً[٢٤].

وفي مضمـار المنطق لسبيت أسمـاء (ايسـاغوجي) أو (الألفاظ) خمسة بل ستة، ولذا يمكن انقسامها من جراء ادخال لفظ الشخص الى فئتين متساويتين ومتنـاظـرتين[٢٥]. وان عدد الأسئلة التسعـة التي تدخـل في الفلسفـة يطابق عدد

الـوحـدات التسـع التي تنهض بجميـع العمليـات الحسـابيـة. والمقـولات الارسطاطاليسية العشر تشبه عشر أشجار. وباستثناء مقولة الجوهر فإن المقولات التسـع البـاقيـة تتعـاقب تعاقب وحدات العدد التسع وتسمى الأعراض[٢٦]. وإن دروب البحث والتعليم[٢٧]، وأنـواع المحـاكمـات[٢٨] ووجهـات النظـر المتميـزة بأهميتها لدراسة الكائنات اللامادية[٢٩] هي كلها بعدد أربعة.

ثم إن الفيوض الالهية ذاتها إنما تصدر عن ينبوعها السامي صدور الاعداد من الواحد. هي تشكل مع الله سلسلة من تسعة حدود تتفرع، ماعدا الله، الى فئتين متسـاويتين في كل فئـة منهمـا أربعة كائنات[٣٠]. وأما قوى الكائن الثالث، وهو النفس الكلية، فإنها تنقسم الى فئات ثلاث وتضم خمس عشرة قوة. النفس النبـاتيـة والنفس الحيـوانيـة من جهـة، والنفس النـاطقة والنفس النبوية من جهة أخرى، نفوس أربع تحيط من جانبين النفس المسماة نفساً انسانية، وهي كلها الأنـواع الخمسـة للنفـوس الجـزئيـة التي يستطيـع كل انسـان أن يعـرفها معرفة مباشرة، ولايعرف سواها[٣١].

ومن الممكن تلخيص أحد الشروح الحسابية لما يسمى مشكلة خلق الله العـالم بحـادث ان الانسان يحتاج الى ستة شروط لانجاز عمله الصناعي، وأما الطبيعـة والنفس الكليـة فإنهمـا تستلزمـان على التـرتيب تلبيـة أربعـة شروط وشـرطين. ومن العلوم أن عدد شروط خلق الله العـالم يتبع، فيما يبدو، القانون ذاته. ولذا فإنها تساوي الصفر مادام: ٦ − ٤ = ٢؛ ٢ − ٢ = ٢؛ ٢ − ٢ = ٠[٣٢] وعلى هذا فإن اخوان الصفاء يبرزون الانموذج العددي بوصفه فكرة من الأفكار الرئيسة لتفسير صدور الكائنات عن الله[٣٣].

فإذا نظرنا أخيراً في مضمار الدين وجدنا، باديء ذي بدء، ان الاعتقادات الـدينية تنال عن طريقين[٣٤]، وتنقسم الى فئات ثلاث بحسب جدارة الخاصة أو العـامـة أو كل النـاس بوجه عام[٣٥]. أما فضائل الأنبياء فإن عددها ست وأربعون.

ولكننا، كما تقول الرسائل، لانعلم منها سوى عشر[٣٦]. وإن الاعتقادات الدينية المشتركة بين جميع الديانات تتناول عشرة أركان[٣٧]. والناس، بالنسبة لتحليهم بالعلم والأيمـان، وهي مسألـة رئيسـة في نظـر الاخـوان، أوعدم تحليهم، ينقسمـون الى أربـع فئات بينما يختص عدد خمسة بالدلالة على جملة الطغاة الذين يحولون دون سعادة النفس الانسانية ويرفضون بلوغ الصعود الى الله، وهو الغاية القصوى للوجود البشري الراهن، الا اذا فارقت النفس جسدها[٣٨].

هكـذا تربـط الاعتبارات العددية في نظر الاخوان العلوم بعضها ببعض، وتـربـط العلم بالفلسفة، والفلسفة باللاهوت وتهيء ذهن القارىء لتلقي التعليم الصـوفي لنظـريـة الناموس، وهو الجزء العضوي من مذهب الجماعة، على أنه حقيقة نهائية بإجماع. أجل ان وسيلة الاقناع «الحسابي» التي تحدثنا عنها الآن بإيجاز لاتظهر بمثل هذا الوضوح ظهوراً مباشراً صريحاً في واقع الرسائل. ونحن واجـدون في تضـاعيف النصـوص أن هذا السبيـل الحسـابي الـذي يسعى الى الاقنـاع البـرهـاني بمعطيـات العلم كما يراها الاخوان إنما يواكب وجهاً آخر من استعمـال وسـائـل جديـدة وطـريفـة تخـاطب على الأخص عقـولاً وثوقية ومثلاً استخـدام فكـرة الحـج الاسـلامي الى مكـة. وقـد رأينـا في الـواقع كيف يفسر الاخوان دوران الافلاك السماوية حول الأرض، وهي لامرئية بالعين، وبسرعات متفـاوتـة، بمشـاهـدة طواف الحجـاج حول الكعبـة في مكة[٣٩]. وان اعتبارات حسابية لتظهر هنا بغية تبيان مطابقة عدد الدورات والافلاك مع مايقوم به الحجاج والـذين يتخـذون صوى حركتهم الأركان الأربعة للبيت الحرام. ونجد في مكان آخر الفكرة ذاتها وهي توضح نظرية الفيض[٤٠].

زد على ذلك كثرة استعمال الرسائل الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة والمنحـولـة المعـزوة الى الانبيـاء، والى النبي (محمد) خاصة، وكلها يخاطب المؤمنين بوجـه أخص وكأنهـا الوسيلة المعادلة بقيمتها الاقناعية أقوال الحكماء

والفلاسفة والعلماء، وعلى الرغم مما في هذا التكافؤ من تكلف. وفي وسعنا أن نعدّ الفصول السابقة من دراستنا ينبوع أمثلة شتى على هذا المسعى. بل ان الوسيلتين اللتين تحدثنا عنهما للفوز باقناع القراء قد تتواكبان في مضمار البحث الواحد، والفكرة الواحدة. وعلى هذا النحو نعلم أن الأرض لاتقف وحدها في الهواء[٤١]، وان قوى النفس الكلية التي يوحدها اللاهوتيون تبع رأي الأنبياء بملائكة الله لاتستطيع النهوض بعملها[٤٢]، وكذلك حال الطبيعة[٤٣]. . وسواها إلا «بإذن الله». وان تكرار هذه الصيغة الاخيرة ينم بدقة عن مراعاة اهتمامات القارىء الدينية وميوله، وقد أجاد المؤلفون الانتباه الى أهميتها. ولاريب في أن هذه العناية بالاستجابة لهذا المعطى الراهن يحمل اخوان الصفاء على أن يضيقوا ذرعاً في بعض الأحيان لدى انفاذ مقصدهم الاقناعي. من ذلك مثلاً الفارق بين عدد الافلاك التسعة كما يقول العلم، وعدد السموات السبع التي يتحدث عنها القرآن. ولعل ذلك يفسر لجوء المؤلفين الى الحل الآتي. انهم لايترددون، بادىء ذي بدء، بتوحيد «السموات السبع بسبعة من تسعة أفلاك سماوية يتحدث عنها علم النجوم. وسرعان ما يعربون عن سرورهم بنصر «اكتشافهم» تقابل الفلكين الاخيرين مع مايسمى في القرآن كرسي الله، وعرش الله[٤٤]. وإن التشكل المدهش للؤلؤ، وتشكل الجنين البشري بدءاً من الحيوان المنوي، وقد نُعت في القرآن بأنه «من ماء مهين»، وخلق البقة بستة أرجل وخرطوم وأربعة أجنحة[٤٥]. . والذي لايستطيع أي صانع بشري تقليده ولا محاكاته ولامساواته، كل ذلك تؤيده بقوة، كما يرى الاخوان، الآية القائلة: «ذلك تقدير العزيز العليم»[٤٦].

إننا نجد في كل مكان من الرسائل الآثار غير الظاهرة في بادىء الأمر لهذا الفكر الموحِّد المولع والحازم جداً معاً بمهاجمة «نوعية» الأشياء ونوعية المجالات والاحزاب وهو يشذّب أطرافها الحادة لكي يقيم التوافق بين الفوارق

إن لم يعمل على حذفها حذفاً ليقرّب بصورة أفضل العناصر الأكثر تبايناً ويدخلها في اطار كل منهجي لمذهب ومثل أعلى. ونحن لن نتتبع تحليل فكر الاخوان بذكر أمثلة تستلزم شروحاً طويلة بل نكتفي برسم سريع لسبل اقناع أخرى أو وسائل يستعملها الاخوان في الوقت ذاته وفي فواصل مابين الوسيلتين السابقتين. وجميع هذه السبل المتآزرة تتفاعل وتؤلف بجملتها منازع فكر اخوان الصفاء الانتقادي، فكرهم الحي البارع.

وفي أثر الوسيلة الأولى التي يمكن أن ننعتها بأنها «عددية» أو «حسابية» نستطيع تمييز وسيلة أخرى قوامها بالدرجة الأولى استعمال اعتبارات «التسلسل والتراتب». اجل، وكما يقول (باشلار) BACHELARO، «إن الحساب بجوهره علم كم»[٤٧]. وان النزعة الى التعداد الكلي تزدوج، من وجهة النظر التي تعنينا، بحرص دائم على مفهوم «التسلسل والتراتب» لدى الاخوان. وثمة رسالة خاصة من رسائلهم بعنوان «كيفية نضد العالم بأسره»[٤٨] وفيها يشرح المؤلفون أن العالم الكبير بأسره كرة واحدة، تنفصل احدى عشرة طبقة، تسع منها هي أفلاك كريات مجوفات مشفات، والاثنتان الاخيرتان خاصتان بعالم مادون فلك القمر بكرتيهما اللتين تجمعان النار والهواء من جهة، والماء والتراب من جهة أخرى. وهذا التقسيم يضمر تسلسلاً قيمياً هابطاً لايفتأ يتناقص في منحى كائنات الكون والفساد حتى المعادن والنباتات والحيوانات والانسان. ولكن التسلسل والتراتب ينعطف صاعداً لدى الانسان من الجسد الى النفس مروراً بمراحل منتظمة تصبح معها روحاً محضة الى أن تنجح باجتياز صور النفس الحكمية والنفس القدسية أو النبوية.

وفي ضوء هذا التصور لايقدر كائن في العالم، ولا حادث من حوادث الطبيعة على تخطي مجاله الخاص، بل يجب ألا يقدر. ان حيواناً لايمكن أن يوجد قبل الكائنات السابقة له. وما من نفس انسانية جزئية تستطيع بلوغ المرتبة

الملائكية أو مرحلة النبوة أو الحكمة قبل أن تلبي شروط المراحل الأدنى. ولن نسهب هنا في تبيان تأثير هذه النظرة على تصور الاخوان وقائع التسلسل الاجتماعي وعلى اخضاع النتائج الناجمة عنه للغاية التي يتطلع اليها فكرهم. وسننتقل الى فحص وسيلة ثالثة يمكننا تمييزها وندعوها «الحرص على التصنيف».

ان هذه الوسيلة الجديدة، بوصفها واحدة من أساليب الفكر الانتقادي لاخوان الصفاء، تهدف، أكثر ماتهدف، الى تقريب أواصر كل نظام معرفي لمزج التصور بالواقع، ولحم نتائج هذا الجهد بتوزيعها بين فئات وطبقات وطبقات فرعية، وهذا الجهد يتوخى بلوغ الاقناع بطريق نضد جدلي يجعل الحكم متحلياً بإرهاف حكم بداهة أولى. وسبيل فكر الاخوان الى ذلك يتم، هنا أيضاً، بكسر كل العوائق أمام الدفقة الاقناعية، وضم التعداد، وهو عملية نفسية ذات صبغة قيمية، الى مشاهدة المشخص، وهذه تمنح التصنيف القيمي رتبة البداهة. وإذ ذاك تستجيب الاشياء والمفهومات كالمجالات والأنواع، برضى قاهر، لمطالب التصنيف. إن مايقابل وحدانية الله المطلقة، كل ماليس الله، إنما ينتمي لعالم الكثرة، ولذا فإنه يخضع لمقتضى التصنيف. وهذا التصنيف، من ناحية أخرى، يجري إما بحسب جدل ثنائي الحد: مثال ذلك أزواج الروح ـ المادة، الجوهر ـ العرض، النور ـ الظلمة، الحركة ـ السكون، الكون ـ الفساد، الخير ـ الشر، الصداقة ـ الحقد، الحياة الدنيوية ـ الحياة الأخرى... الخ. وإما بحسب جدل ثلاثي الحدود: هيولى ـ صورة ـ تركيب؛ جوهر ـ عرض ـ نتاج، الروحي ـ الجسماني ـ نتاجهما، الاعداد التامة ـ الأعداد الناقصة ـ الاعداد الزائدة؛ الممكن ـ الضروري ـ السدى؛ أنواع النفس نباتية ـ حيوانية ـ ناطقة، الى آخر الأمور الموجودة من مثلثات ومربعات ومخمسات ومسدسات ومسبعات... الخ[49].

إن مبادىء التصنيف، إذ نتصورها على هذا المنوال، تسعى الى كشف ضروب التجاذب التي لاتنتهي في مجالات شتى، كل المجالات، تبع موضوعها: مثال ذلك: الأزواج ساكن ـ متحرك؛ ظاهر ـ خفي؛ عال ـ سافل؛ خارج ـ داخل؛ مظلم ـ شفاف... في دنيا الطبيعة. ثم ثنائيات: الحياة ـ الموت؛ اليقظة ـ النوم؛ الصحة ـ المرض؛ الجسماني ـ النفساني؛ اللذات ـ الآلام الخ في مجال الحياة البيولوجية والنفسية. وأما في مضمار الحياة الدينية فمثالها: الأوامر ـ النواهي؛ الوعد ـ الوعيد؛ الطاعة ـ العصيان.. الخ[٥٠]. ويقابل كل حد من حدود هذه التصورات، مهما تكن السلسلة التي ينتمي إليها تصور الأشياء والكائنات تصوراً تاماً مرتباً كله ترتيباً نظامياً، أي مصنّفاً.

ومن شأن الوسائل السابقة التي تحدثنا عنها أنها تصلح بدورها مقدمات منهجية تنطوي على نداء هادف يدفع فكر الاخوان شطر وسيلة جديدة مكملة يترجمها «الحرص على التمام» في الزمان والمكان، وذلك ابتغاء كون أفضل، واقناع أوفى. ان مؤلفي الرسائل، كما رأينا، يعنون بالصيغة الفيثاغورية الشهيرة من حيث واقعها المذهبي بأقل من عنايتهم بها من حيث امكان تطبيقها تطبيقاً يسيراً عاماً يتيح تقارب الأشياء والفكر، الأغراض والشخص، في اطار كل وحيد وتام. أليس هذا الواقع هو الذي يفسر سبب ربط الاخوان المفهومات والتصورات الأكثر تنوعاً، والاكثر تباعداً، دون مراعاة أصلها ولا قيمتها المطلقة؟ إن مذهب الاخوان الخاص لايدّعي توافر الا ينبوع جدارة واحد، الينبوع الذي يؤدي الى الاعتراف بأنه مذهب تام اطلاقاً. وقد زالت جميع المذاهب الأخرى، أوحُقّ زوالها، مادامت الرسائل تحكم بأنها مذاهب جزئية، واذن زائفة لأنها ناقصة، وغير تامة. ولذا فإن في وسع الاخوان دراسة أي موضوع، دراسة الموضوعات كلها. وعلى الرغم من أن لكل نظام معرفي حقيقته الذاتية أوخصائصه، وإنه يعتز بزعمائه الأكفاء، فإن الحقيقة النهائية

التي يتطلع اليهـا البشـر كافـة تحتوي على كل ماسواها، حقائق العلم والفلسفة والايمان، وهي حالياً ملك اخوان الصفاء، وهم أفضل ورثة، والورثة الوحيدون أوليـاء عهـد الحكمـاء والانبيـاء. والحق أن النزعة الموسوعية لآثار الاخوان إنما تقابل هذا الضرب من التمام بالشمول.

واذا صح التفكير بأن الحقائق اللامصنّفة إنما تساء معرفتها، جاز قول أن عناصـر الحقيقـة لاتعطي أُكلهـا إلا عنـدمـا يكمـل اجتماعها الصميمي داخل منظـومـة تعدادها ونضدها. وكذلك يجب أن يكون هذا الاجتماع متجانساً، واذ ذاك تجدنا ننتقل الى الكلام على وسيلتين جديدتين من وسائل الفكر الانتقادي لجمـاعـة الاخـوان، على مرحلتين متكـاملتين تكفـلان نجاحه الخارجي بدعم وضعـه ـ ان نزعـة هذا الفكر الى التنهيج، وحرصه على اقامة مذهب متجانس، يدفعـان الى انفـاقـه جهـداً أخيراً أقصى. ومن شأن الكلمات الأولى من الرسالة الأولى أنها تتحدث عن مذهب خاص بالاخوان جدير بكل تقدير. يقولون: «إن من مذهب اخـوانـنـا الكرام، ايدّهم الله، النظر في جميع علوم الموجودات التي في العـــالم». ويقـــول (لين ـ بول): «إن أي مذهب آخـر لايـرضي الاخـوان، وينبغي ألا يرضيهم»(٥١). وإن القرائن الدالة على هذا البحث الملحّ عن مذهب تملأ صفحـات الـرسـائـل كلهـا، ولايكـاد المرء يشعر بحاجة لتذكر كيف يعمد المؤلفـون الى تليين معطيـات مجـالات المعـرفـة تلييناً دائمـاً يكاد يبلغ درجة التشويه لاخضاع مضمونها وتنوعها لغرض واحد هو بناء مذهب تام منسجم.

وفي نهاية هذه المساعي، النهاية القصوى، تستأنف فكرة الوحدة، وحدة المـذهـب، سلطـانهـا المطلق ومعها تبدو الوسيلة الاخيرة في فكر اخوان الصفاء الانتقادي، وهي ماندعو باسم المركزية النظرية التي تميز، أحسن ماتميز طبيعة فكـرهـم الكـلاميـة. فإذا صدقنـا الـرسـائل عرفنا ان ديانات جميع الأنبياء، كما رأينـا، لاتختلف بعضهـا عن بعض إلا من حيث الشـريعـة. وهـذا الاختـلاف

يُفسر، من ناحية أخرى، بأسباب الظروف التاريخية، واذن باسباب موقوتة، إن لم نقل عابرة. أما الدين فإنه يظل بذاته واحداً حيثما يوجد. انه، بالدرجة الأولى، منظومة عقائد متجانسة ومنقذة. إنه دفاع حقيقي عن العلم والفضيلة. وهذا الغرض الوحيد هو ذاته الغرض الذي يهدف إليه الحكماء والفلاسفة. وإن اخوان الصفاء الذين يزعمون أنهم الورثة الشرعيون لعرش وحدة النبوة والفلاسفة، يكتفون بسهولة اعتناق هذه القضية عينها والدعوة الى المثل الأعلى ذاته. ألا نراهم يتطلعون، بوجه الدقة، الى لقب المصلحين الذين طالما اختصم في سبيله المتكلمون المسلمون؟ أليس تحقيق تشبه الانسان بالله، والدعوة الى تحقيقه قدر المستطاع هو أيضاً المهمة الاساس لمنظمة الاخوان، والمختصر الثابت لنظريتهم عن الناموس، وهو عين موضوع كل مشروع (واضع الناموس) والتعريف الصحيح للفلسفة؟

* * *

بيد أن هذه السبل والوسائل الرامية الى الاقناع ربما بأكثر من البرهان لاتخلو من اسراف في تفصيلات التطبيق ويمكننا أن ندعو ذلك عوائق أو نقائص تعمل تارة بإفراط أو تفريط. وعلى هذا النحو نستطيع أن نميز، بادىء ذي بدء، عائقاً أول هو العائق العددي. وكم مرة في الواقع نجد صفحات كثيرة من الرسائل تنحل، بسائق نزعة الاخوان الى تعداد كل شيء، بأن تمسي لائحة ضخمة من نضد حسابي متكلف لايرعى طبيعة الموضوعات والمفهومات! من ذلك مثلاً أنهم يصرحون بالاقتداء بالفيثاغوريين الذين يعنون بجميع الاعداد ولكن الرقم أربعة يتمتع في الوقت ذاته بقيمة وبتطبيق استثنائيين على الرغم من اعلانهم أنه الرقم المفضّل لدى الطبيعيين. والحق أن رقم أربعة يجمع في

نظـرهم أربعـة الفصـول والأركـان والطبـائـع والاخـلاط والمـوجـودات الكليـة ومجموعات الكواكب ذوات الحدود الثلاثة، وأقسام الأرض، والعلل، وأجناس المادة، والعمل، وأنظمة مادون فلك العمر من معادن، ونباتات، وحيوانات، وبشـر[٥٢]. وكـذلك الوان قوس قزح، والخصائص التي تقابلها. . . الخ[٥٣]. ثم أن أجنـاس الحيـوانـات تنقسم من حيث اختلاف الصور، والطباع، والتصرفات الـى أربـعـــة. فهي تعيش إمـا في الهـواء، أوفي المـاء، أوفوق الأرض، أو تحتهـا[٥٤]. وإن سلوكهـا الغريزي ليستجيب لأربعة أنواع من الدوافع: الجوع، والظمأ، والشهـوات المختلفـة، واللذات الـدنيئـة[٥٥]. وان أربعة أقسام الجسم الانساني تقابل الأركان الأربعة: الرأس، والجذع، والبطن، والأطراف[٥٦].

إن حياة الجنين[٥٧] تستمر ثمانية أشهر مجزأة الى فترتين مدة كل منهما أربعة أشهـر: الأولى الى أن تقبـل النطفـة الصورة الانسانية، والأخرى الى تتميم بنية الجسـد. ثم إن النـاس يختلفـون اختـلافـاً كبيراً من حيث الطباع، والاخلاق، والآراء والأعمال أو العادات، والحـالات، ولكن نفوسهم ترجع الى أربع فئات: نفـوس علاّمـة خيّرة فاضلة؛ ونفوس شريرة رذلة؛ ونفوس جاهلة شريرة، ونفوس جاهلة غيـر شريـرة[٥٨]. أمـا من حيث المـال والعلم والايمـان فإن الناس ينتمون كذلـك الى فئـات رباعية. اللذات والآلام، أمراض النفوس، عوائق الصداقة، علل الاختـلافـات الانسانية، طرق المعـرفـة، شروط الخيـر، عناصر الفلسفة (الحقائق، الآراء، الاخلاق، الأعمال)[٥٩]، أنواع الجملة (الخبر، الاستخبار، الأمر، النهي)[٦٠]. خطأ القياس[٦١]. . الخ كلها رباعية.

زد على ذلك أن العلوم الفلسفية أربعة (الرياضيات، العلوم الجسمانية، العلوم الطبيعية، اللاهوت)[٦٢]. والأصوات، من حيث الكيف، وأوتار العود التي صنعها الفلاسفة الموسيقيون. . الخ، ومصادر معرفة اخوان الصفاء أو «كتبهم»، ومراتب أعضاء منظمتهم، وأعيادهم، وقرابينهم، والأسوار التي تحفظ مدينتهم

الروحانية[٦٣]، والطبقات الاجتماعية الاساسية التي بعثوا اليها بمندوبين عنهم، والنقاط المشتركة بين الشيعة والاخوان. . . كل ذلك يدخل تحت رقم أربعة. واذ يلمح مؤلفو الرسائل الى منظمتهم يستعملون الأرقام الرمزية وهي أربعة، أربعون، أربعمائة، أربعة آلاف. . الخ[٦٤].

وقد نفذ الغلو في التعداد حتى الى تفصيلات تعليم الاخوان. مثال ذلك أن للجسم الانساني عندهم تسع عناصر تشريحية، وعشر طبقات، ومائتين وثمانية وأربعين عموداً، ويربطها سبعمائة وخمسون وتراً، ويجتازها ثلاثمائة وستون سلكاً، وثلاثمائة وتسعون جدولاً، واثنا عشر، روزناً، الخ[٦٥] وللأرض أربعة أرباع من العناصر: الصحارى والبحار والجبال والسهول. وفيها سبعة بحار ومائتا جبل ومائتان وأربعون نهراً يتراوح عرضها بين عشرين ومائة فرسخ[٦٦]. .

يقول (باشلار): «إن الدقة المسرفة في عالم الكم تقابل الغلو باعتماد الفاتن في عالم الكيف»[٦٧]. والحق أن الصور المترفة، والمشابهات الفاتنة لاتعوز الرسائل. وان عددها يتهدد أحياناً اتصاف الرسائل بالجد والوقار. وهي تشكل عائقاً حقيقياً قوامه مسعى التفسير والاقناع بالمماثلة. مثال ذلك علاقات الجسد بالنفس، وتصور الجسد على أنه دار ذات بيوت وغرف وأبواب ونوافذ وسقف، وتشبيه النفس البشرية بفارس فوق فرسه، وصانع في مشغله، وملك في قصره[٦٨]، وهي منطلقات طائفة من الاعتبارات الرامية الى الابهار بالمضي من الفضولي الى الغريب فالى المدهش وربما المعجز. لنقرأ عن بعض ذلك في النص الآتي:

«اعلم أن هذا الجسد لهذه النفس هو بمنزلة دار لساكنها، بنيت واحكم بناؤها، وقسمت بيوتها، وملئت خزائنها، وسقفت سطوحها، وفتحت أبوابها، وعلقت ستورها، وأعدّ فيها كل مايحتاج إليه صاحب المنزل في منزله من الفرش، والأواني، والأثاث، والمتاع، على أتمّ مايكون، وأكمله، واتقنه:

فرجلاه وقيام الجسد عليهما كأساس الدار ورأسه في أعلى بدنه كالغرفة في أعلى الدار. وظهره من خلفه كظهر الدار. ووجهه أمامه كصدر الدار. ورقبته وطولها كرواق الدار. وفتح حلقومه وجريان الصوت فيه كدهليز الدار. وصدره في وسط بدنه كصحن الدار. والأوعية التي في صدره كالبيوت. والخزائن في الدار ورئته وبردها كالبيت الصيفي. والخيشوم وجريان النفس في الحلقوم كالباداهج. وقلبه مع الحرارة الغريزية كالبيت الشتوي. ومعدته ونضج الغذاء فيها كالمطبخ. وكبده وحصول الدم فيه كبيت الشراب. ومجاري عروقه وجريان الدم والنبض الى سائر أطراف البدن كمسالك الدار. وطحاله وحصول عكر فيه كخزانة الأثاث. ومرارته وحدة الصفراء فيها كبيت السلاح. وجوفه والحجب التي فيه كبيت الحرم. وأمعاؤه وثقل الطعام فيها كبيت الخلاء. ومثانته وحصول البول فيها كبيت البول. وسبيلاه في أسفل البدن كمجاري الدار. وعظامه وقوام الجسد عليها كالحيطان في الدار. والعصب الممدودة على المفاصل كالاجذاع والعوارض على الحيطان. ولحمه في خلل العظام والعصب كالملاط. وأضلاعه كالأساطين في الدار. والتجويفات التي في جوف العظام كالصناديق والأدراج. والمخ فيها كالجواهر. والمتاع في الأدراج والثقب التي في رؤسها كرواشن في غرف الدار وتنفسه كالدخان. ووسط دماغه كالايوان. وحدقتاه باب الدار. وشفتاه كمصراعي الباب. وأسنانه كالدرابزين. ولسانه كالحاجب. وعقله في وسط دماغه كالملك القاعد في وسط العرصة، وصدر الدار، والمجلس وحواسه الباطنة كالندماء. وحواسه الظاهرة كالجند والجواسيس. وعيناه كالديدبان. وأذناه كأصحاب الأخبار. ويداه كالخدام. وأصابعه كالصناع. وبالجملة مامن عضو في الجسد إلا وله مثال من فعل رب المنزل»(٦٩).

والأمر عين الأمر فيما يتصل بتفصيلات تصورهم الانسان على أنه عالم

صغير وتصورهم العالم انساناً كبيراً. ثم ان الانسان يشبه من حيث عناصر جسده التشريحية التسع الأفلاك التسعة، وبفتحاته الاثني عشر والبروج الاثني عشرة، وبالوظائف النفسية السبع لنفسه النباتية الافلاك السبعة، وان عقله يشغل منزلة كمنزلة الشمس في العالم، ونطقه يقابلِ القمر الذي يستمد ضوءه من نور الشمس[٧٠].

في جسد الانسان أربعة أعضاء. أولها الرأس الموازي لركن النار من حيث شعاعات بصره، وتوازي حركات حواسه وصدره ركن الهواء، وبطنه مواز لركن الماء، وجوفه الى آخر قدميه موازلركن الأرض[٧١]. وإذ يمتح الاخوان مددهم من مجال الجغرافيا بوجه خاص لايترددون في اصطناع تقابل جسد الانسان بالارض، وتكون عظامه كالجبال، ولحمه كالتراب، وشعره كالنبات، ومنبته كالبرية الطيبة، وحيث لاينبت الشعر كالأرض السبخة، ووجهه الى القدم كالعمران، وظهره كالخراب، وقدام وجهه كالمشرق، وخلف ظهره كالمغرب.. ونومه كالموت، ويقظته كالحياة، وأيام صباه كالربيع، وأيام شبابه كالصيف.. واجتماعه مع امرأته كاجتماع حركات الكواكب، ومواصلته كاتصالها، وانفصالها كانصرافاتها، واشارته كمناظرتها[٧٢]...

ومما يلازم العوائق السابقة ملازمة لازبة عيب آخر يمكننا تمييزه في المستوى الثالث وهو يتصل أكثر مايتصل بالاسراف في استعمال التناظر والتضاد. وقد أتاحت دراساتنا السابقة فرصة الاستشهاد بمقاطع كثيرة يمكن اتخاذها أمثلة على ذلك. وهي أمثلة تمتد من موازاة الله بالواحد، والعقل الكلي باثنين، الخ حتى الموضوعات التركيبية والمتكاملة في نظريتي الانسان عالم صغير، والعالم انسان كبير. ويمضي الاخوان حتى الى «اكتشاف» ضروب تعاطف وجذب بين عناصر الطبيعة من جهة، وبين هذه العناصر ذاتها وبعض خصائص النفس، ومثلاً علاقات القسوة والبخل والفظاظة والشح واليأس

والقنـوط والعـزم والاصرار بعنصر التراب، واللين والسهولة والاسترسال والمعروف والتكـرم والسمـاحـة والرجاء والاستبشار بالماء. . والنزق بالنار الخ. ثم ان «ابن آدم بالنفس مقـرونـة بالجسـد يسمع ويبصر ويشم ويذوق. . ويفرح ويحزن. . وبـالـروح يعقـل ويفهم ويدري ويتعلم ويستحي ويحلم ويحذر ويكرم. . الخ. وهذه الاعتبارات تفسر كذلك ازواج الاخلاق كالحدة والحلم، والخفة والوقار، والشهوة والعفاف، واللعب والحياء، واللهو والبهاء، والضحك والهم. . الخ»[٧٣].

وقبـل استخلاص عوائق أخرى يمكننا نعتها باللفظية والرواسب الجاهلية نرى من النافع ملاحظة أن اخوان الصفاء يعمدون في كثير جداً من الأحيان الى استخدام وسيلة مسرفة السهولة بذاتها، وهي اضفاء صبغة قيمية على الموضوع الـذي يعـالجـونه[٧٤]. أجل ان قيمة كائنات العالم تتناقص كما ذكرنا كلما بعدنا عن الله. ولكن فروع المعرفة الانسانية المقابلة أيضاً لاتتمتع كلها بقيمة واحدة. بل ان العلم الواحد قد يكون تارة تارة أكثر نبلاً أو أقل، أعظم نفعاً للخلاص أو أقـل. ويكفي أن نذكّـر هنـا بالقيمـة الـرئيسـة التي يضفيهـا الاخـوان على علم الـنـسـب، وعـلى علم النفس، وعلى علم البعث، وعلى الـرجـوع الى الله، وكذلك على العلوم اللاهوتية بوجه عام.

بيـد أن العـوائق السـابقـة تجعـل من اليسيـر الاسراف في استعمال صور ومفهـومـات مسـرفـة الابتذال. يقولون: «تدبر بنفسك الطاهرة، وأنوارك الظاهرة وروحـك المضيئـة الصـافية من نجاسة المعصية»[٧٥]. ويستعملون باطراد صور الشجـرة، والبصلة، والنـاعـورة، وصعـود سلّم المئـذنـة أوالمنبر وهبوط درجات المنارة. . لدى تبيان تطور الشعوب والأديان واللغات وفي علم النجوم وعلم الحيوان. . .[٧٦] وفي مكان آخر يبدو علم الحساب ملكاً وزيره علم النجوم، في حين تنطبق الصـورة ذاتهـا انطبـاقـاً مدهشاً على قوى النفس، وعلى وظائفها. .

الـخ . أمـا الجنـة فإنها «جنة الفردوس ، وجنة النعيم ، وجنة عدن ، وجنة الخلد ، وجنة المأوى ، ودار السلام ، ودار المقام ، ودار المتقين ، وشجرة طوبى ، وعين السلسبيـل ، وأنهـار من خمرة لذة للشاربين ، وأنهار من عسل مصفى ، وأنهار من لبن وماء غير آسن . . وبالدرجات في القصور ، وتزويج الحور ، ومجاورة الرحمن ذي الجلال والاكرام ، والتنسم من ذلك الروح والريحان . . »[٧٧] .

ان دراسة البقة والنحلة والنملة وتشكل اللؤلؤة تفسح المجال كذلك أمام امتزاج صور مألوفة واتحادها اتحاداً غير مشروع ، كاتحاد الصغير بمعنى الثمين ، والنادر بالنبيل . . ومن السهل أن ينتج ذلك تفسيرات وشروحاً عمادها الكلمات . ومن شأن الكـلام على الحيـاة الـدنيـا والحيـاة الآخـرة ، وتأويل بعض الآيات ، وبعض الأحـاديث . . ان يقـدما أمثلة بيّنة جداً على هذا الغلو . والأمر عين الأمر لدى شرح حقيقة الملائكة وقوى النفس الكلية ومفهومات الطبيعة والسماء الخ .

وليس بنـــادر أن تعكس آراء بعض الـــرســـائـل باسـراف عقـائـد الحس المشتـرك ، ومثـلاً الركون الى انقسام الناس انقساماً مريحاً الى خاصة ، وعامة ، ومتـوسطين بينهمـا» . وثمـة رواسب أخـرى أكثـر خطـراً كالتي نلقـاها في الفكر الانتقـادي لاخـوان الصفـاء ومـانستطيع أن ندعوه العناية المسرفة بالفكر العربي الجـاهلي المتميـز ومن جهـة نظـر معينـة ، بالمغالاة في المدح وفي القدح بذكر متـرادفـات لاتكـاد تنتهي في نعت خصـال الشيء أو الشخص أو نقائصهما . إن شلال الخطب المتعـاقبـة والمتناوبة في حكاية «المنازعة» يقدم لنا أمثلة ساطعة لاينـدر فيهـا خلط الأفـراد بالأنـواع ، ومـزج تعـاليم الأنبيـاء والمذاهـب ، وتكفي الاشارة الى مثل نموذجي هو السرياني النصراني الذي يتكلم لغة المسلم بقوله : «الحمد لله الواحد الأحد ، الفرد الصمد ، الذي لم يلد ولم يولد ، وكان في بدئه الا كفـوء ولا أحـد ولا عدد ولا مدد»[٧٨] ، أو مثـل (المسيـح) ذاته الذي يبدو مثل (محمـد) لدى دعـوتـه النـاس واتبـاع دينـه[٧٩] ، وربما رجع مثل هذا الخلط في

الواقع الى اللاكتراث السمج الناجم عن سيادة الروح الاسلامية بل هيمنة الفكر الديني بوجه عام داخل اطار متساهل مفتوح ومصحوب بدعوى انفاق عناية واحدة على السواء بكل العلوم وكل الفلسفات وكل الاخلاق.

إن الفكر الانتقادي لاخوان الصفاء، فكرهم الحي، ونحن نتصوره على هذا النحو، ويفحص، ويحكم، وينظّم، ويعرض، ويحاول الاقناع، بوجه العموم، آو البرهان، لدى الامكان، إنما ينوس، كما نرى، بين طريقتين ونهجين لايمتنع تداخلهما في كثير من الاحيان: انتقائية حقيقية هادفة من جهة، غرضها النجاح في اخضاع مواد المعرفة العباسية المعاصرة كلها بوجه التقريب لخدمة مثل أعلى خاص في مجالي النظر والعمل؛ وتلفيقية لاهثة تستعجل الاجابة، مهما يكلف الأمر، لنزعة قاهرة ومميزة نحو واحدية نهائية في ميدان الحقيقة والخير. ومن الممكن تمييز مراحل مختلفة بين هذين النهجين وهما بآن واحد متطرفان ومتقابلان، ويكون من الممكن أن نستشف ثمة اصداء حاجة ملحة لتنويع مطرد ناجم عن انتشار أفكار علمية وفلسفية في البلاد الاسلامية من جهة، وعن ارتكاس يدعمه من جهة أخرى فكر احادي تقليدي يمثله تعليم القرآن أفضل تمثيل. وإن المراحل التي تبتعد عن وضع انتقائي صادق ومنسجم تجد نفسها هي الأدنى بصورة نسبية، وهي التي تشكل الوسائل اللانظامية، عوائق فكر الاخوان الانتقادي، وهي التي تُحبس في تلفيقية كسول ضئيلة الخصب بوجه العموم.

هوامش الفصل الرابع

١ - ر ١/ ٤ ص ١٢٧
٢ - انظر فيما سبق ص ٣٢٧
٣ - ر ٤/ ١ ص ٣٩٦ - و- فيما سبق ص ٢٠١ وص٢٦٧
٤ - جاج ١ ص ١٧٣
٥ - ر٣/ ٩ ص ٣٥٣ ومابعد
٦ - انظر فيما سبق ص ١٢٣
٧ - انظر فيما سبق ص ١٢٧
٨ - انظر فيما سبق ص ١٣٦
٩ - ر٢/ ١ ص ٥
١٠ - انظر فيما سبق ص ١٤٤
١١ - انظر فيما سبق ص ١٥٧
١٢ - انظر فيما سبق ص ١٦١
١٣ - انظر فيما سبق ص ١٧٤
١٤ - انظر فيما سبق ص ١٧٩
١٥ - انظر فيما سبق ص ١٨٠
١٦ - انظر فيما سبق ص ١٧٨
١٧ - انظر فيما سبق ص ١٧٧
١٨ - انظر فيما سبق ص ١٨٥
١٩ - انظر فيما سبق ص ١٣٦
٢٠ - انظر فيما سبق ص ١١٩

٢١ ـ انظر فيما سبق ص ٢٠٧

٢٢ ـ انظر فيما سبق ص ٢٠٤

٢٣ ـ انظر فيما سبق ص ٢٠١

٢٤ ـ انظر فيما سبق ص ٢٠٤

٢٥ ـ انظر فيما سبق ص ٢١٦

٢٦ ـ انظر فيما سبق ص ٢١٨

٢٧ ـ انظر فيما سبق ص ٢٢٠

٢٨ ـ انظر فيما سبق ص ٢٢١

٢٩ ـ انظر فيما سبق ص ٢٢٣

٣٠ ـ انظر فيما سبق ص ٢٢٤

٣١ ـ انظر فيما سبق ص ٢٢٨

٣٢ ـ انظر فيما سبق ص ٢٣٨

٣٣ ـ انظر فيما سبق ص ٢٢٥ ومابعد

٣٤ ـ انظر فيما سبق ص ٢٥٨

٣٥ ـ انظر فيما سبق ص ٢٥٨

٣٦ ـ انظر فيما سبق ص ٢٦٥

٣٧ ـ انظر فيما سبق ص ٢٦٥

٣٨ ـ انظر فيما سبق ص ٣٢٠

٣٩ ـ انظر فيما سبق ص ١٤٩

٤٠ ـ انظر فيما سبق ص ٢٣٣

٤١ ـ انظر فيما سبق ص ١٢٩

٤٢ ـ انظر فيما سبق ص ١٥٢

٤٣ ـ انظر فيما سبق ص ٢٣٠

٤٤ ـ انظر فيما سبق ص ١٤٨

٤٥ ـ انظر فيما سبق ص ١٦٠

٤٦ ـ ق٦/ ٩٦

٤٧ ـ باشلار: [66] ص ١٩٢

٤٨ - ر٤/ ١٠

٤٩ - ر٣/ ٢ ص ٢٠٣ - و: كارادي فو. [90] ج ٤ ص ١١٠

٥٠ - م س

٥١ - لين - بول: [143] ص ١٨٩

٥٢ - ر١/٢ ص ٢٠٥ - و- ٢/ ٧ ص ١٤٢

٥٣ - ر٢/ ٤ ص ٦٨

٥٤ - ر٢/ ٨ ص ١٦٧

٥٥ - ر٣/ ٩ ص ٣٤٢

٥٦ - جاج ١ ص ٥٩٠

٥٧ - ر٢/ ١١ ص ٣٦٢

٥٨ - ر٣/ ٢ ص ٢١٥

٥٩ - ر٢ /١٤ ص ٤٨

٦٠ - ر٢/ ١٧ ص ١٣٠

٦١ - ر٤/ ١ ص ٤١٩

٦٢ - جاج ١ ص ٢١٩ مع الحاشية رقم ٦

٦٣ - ر٤/ ٧ ص ٢٢١

٦٤ - ر١/ ٩ ص ٢٩٧

٦٥ - انظر فيما سبق ص

٦٦ - انظر فيما سبق ص

٦٧ - باشلار: [67] ص ٢١٢

٦٨ - ر٢ / ٩ ص ٣٢٢ - و- ٤ / ٨ ص ٢٧٣ . ومن السهل أن نفهم كيف أثارت بعض تفصيلات هذه الصور هزء شاعر عربي مثل (ابن سكرة) ولاسيما تشبيه رقبة الانسان بالدهليز (انظر: الثعالبي : يتيمة الدهرج ٢ ص ٢٠٩ وبطرس البستاني : [12] ج ٢ ص ٣٣٨

٦٩ - ر٢/ ٩ ص ٣٢٢

٧٠ - ر٢/ ١٢ ص ٩ - و- جاج ١ ص ٥٣٣

٧١ - ر٢/ ١٢ ص ١٢

٧٢ - ر ٢/ ١٢ ص ١٣ - و- ٤/ ٨ ص ٢٧٥

٧٣ - ر ١/ ٩ ص ٢٣١

٧٤ - باشلار: [67] ص ٨٥

٧٥ - ر ٤/ ٨ ص ٤٣٦

٧٦ - مثلاً ر ٢/ ٨ ص ١٧٠

٧٧ - ر ٢/ ٨ ص ٣١٤ - و(دي تاسي): [87] ص ١١٧

٧٨ - ر ١/ ٨ ص ٢٣٨

٧٩ - ر ١/ ٨ ص ١٩٧

خاتمة

تأثير اخوان الصفاء

معنى دراستهم وفائدتها

في وسعنا أن نتصور بيسر، في ختام هذه الدراسة، الفكرة الشاملة التي أردنا تقديمها عن فكر اخوان الصفاء وعن حقيقة حركتهم. وان ضآلة الوثائق التاريخية ونقائصها المتعددة الأشكال حملتنا على أن نفحص بصورة حصرية تقريباً، ولكنها جديرة بيقين، جماعة الاخوان بالاستناد الى آثارهم، وان نفحص آثارهم باعتماد فكر مؤلفيها.

وقد اطلقنا، في نهاية فحصنا الانتقادي لمعطيات التاريخ، موضوعة أولى بدت لنا أمراً لامندوحة عنه لانجاز مهمتنا، أعني مصداقية توحيدنا المفترض بين مؤلفي الرسائل وأعضاء، أو على الأقل بعض أعضاء الجماعة. وقد أظهرنا في القسم الأول من دراستنا ماليس اخوان الصفاء، باستثناء الماعة الى النظرية الاعتزالية. ومضينا الى قسم ثان ايجابي وقفناه على دراسة معطيات آثارهم في

النصـوص المختلفـة، وحسبنـا أن في مكنتنا تدارك نقص اغفال فكرهم بتأويل عبـارتـه المبهمـة في الغـالـب، والآبقـة دومـاً خلف ظاهـر السهـولة عينها تأويلاً موضـوعيـاً، وحيـاديـاً. وقـد اهتـدت خطـانـا بنور وحيد، نور السياق، وهو ذاته لايستوحي إلا من الفحص المقارن للنصوص التي كتبها الاخوان بكل جملتها الراهنة.

إن اتصـاف آثـار الاخوان بالصفة الكلامية لم يبرح يتأكد باطراد من بدئها الى نهـايتهـا. وان مفهوم «الشيء» و«الجسم» ومفهومات الله والدين إلخ. وسبل بحثهـا تنبئنـا عن ذلـك ببيـان يزداد اتضـاحـاً كلما انتقلنا من الأفكار العلمية في الـرسـائـل الى الأفكـار المتصلة بمجـال الايمان والاسلام. وقد تكشفت امامنا مطابقات عميقة ومميزة بين أصول المعتزلة وبين بعض تصورات الأخوان. وهذه المطـابقـات تقـدم في رأينـا، من حيث عددها وقيمتها ووحدة مضمونها، جملة تامة ومتجانسة عن حقائق دامغة من شأنها أن تؤيد، وكأنها بشهادة داخلية لاتُدفع، الوثائق التاريخية النادرة المتصلة بوحدة هوية روحية بين الاخوان وبين المعتزلة.

وقد بدت لنا هذه الوحدة بالهوية أمراً مقرراً اليوم. فمنذ النصف الثاني من القـرن المنصـرم، اتجهت آراء العلمـاء الـذين بحثـوا موضوع الاخوان في هذا المنحى. فقـد لاحـظ (شمـولـدرز) في كتـابـه بعنـوان «محـاولـة في المدارس الفلسفيـة العربية، ولاسيما في مذهب (الغزالي)» (١٨٤٢م) الطبيعة الاعتزالية لمؤلفي الموسوعة الكبيرة المسماة تحفة اخوان الصفاء كما يقول[١]. وبينما كان (جـرجي زيـدان) يكتب في القـاهـرة سنة (١٩٠٢م) ان رسـائل اخوان الصفاء كانت شديـدة الانتشـار في أوسـاط المعتزلة في جميع بلاد الشام[٢] كان (براون) Ed.g. Browne يطلق في لنـدن في الـوقت ذاتـه تقـريبـاً رأياً مماثلاً. يقول: «ان الفلسفـة التي طمستهـا السيطـرة التـركيـة، وتعصب الحنـابلة، وازديـاد قوة الاشـاعـرة، عادت الى الحيـاة مرة أخـرى ووجدت تعبيرها في نشأة جماعة من

الموسوعيين عرفوا باسم اخوان الصفاء. وقد كان منهاج تعليمهم يقوم على مزج أفكار فيثاغورية ـ حديثة بالتصوف وبعلوم المشائين الطبيعية، يغلف ذلك كله لاهوت اعتزالي. وإنما أضيف إليه اسناد فيثاغوري بالاعداد»[3]. وبعد فترة وجيزة نشر (نيكلسون) في لندن أيضاً سنة (١٩٠٧م) كتاباً أمسى شهيراً بعنوان «تاريخ أدب العرب»[4] جاء فيه قوله: «لقد شقت أصول المعتزلة الطريق أمام حركات ليبرالية مثل حركة اخوان الصفاء الذين حاولوا تنسيق السلطة مع العقل وبناء مذهب كلي في الفلسفة الدينية».

ثم ازدادت دقة الخط البياني الذي رسمه العلماء في هذا الموضوع. من ذلك مثلاً ان (آسين بلاسيوس) يؤكد سنة (١٩١٤م) «ان الفكر الحر للمعتزلة المبتدعة، مشفوعاً بتلفيقية شيعية، يشكل في البصرة أصل مدرسة فلسفية ـ سياسية اطلق اتباعها على أنفسهم اسم اخوان الصفاء»[5] وعني (اوليري)، بالمقابل، أكثر ماعني بسمة الاعتزال التي تسم اصلاح الاخوان «الذي يعارض معارضة تامة عمل القرامطة المتوحشين»[6].

وفي وقت أقرب ابان (الطيباوي) سنة (١٩٣١م) كيف ورث اخوان الصفاء مهمة المعتزلة، وهم القائلون بحرية الفكر في الاسلام، الذين لم يرهبوا العامة ولا ارتكاس الحنابلة[7]. وقد جمع (دي بور) سنة (١٩٣٣م) هذه الآراء بقوله: «كانت الخلافة العباسية قد اضطرت الى ان تنزل نزولاً تاماً عن سلطتها السياسية لاسرة بني بويه الشيعية في النصف الأول من القرن الرابع الهجري، وربما كان هذا الأمر مناسباً لظهور دائرة معارف تجمع بين مذاهب الشيعة والمعتزلة وبين ثمرات الفلسفة»[8].

وفي الحقبة الأقرب كثرت عناية الباحثين بدراسة جماعة اخوان الصفاء وانصب اهتمامهم بالدرجة الأولى على تخمين هويتهم أومذهبيتهم. فوجد (عمر الدسوقي) (١٩٤٧م) ان الاخوان اسماعيلية من الشيعة الباطنية[9].

وحسب (عمر فروخ) ان صلتهم هذه «معروفة» ولكن تحديدها لايزال صعباً الى اليوم[10]. واستمر اهتمام (مصطفى غالب) زمناً طويلاً بين سنتي (١٩٥٣ ـ ١٩٦٧) ووجد تارة أولى ان الرسائل من تأليف الامام (أحمد بن عبد الله) يؤازره أربعة من دعاته، وتارة أخرى أنها من وضع عشرة أشخاص ليس فيهم امام، ولكنها تبقى من الأسس المكينة للمذهب الاسماعيلي[11]، وبذا يباين رأيه رأي (عارف تامر) (١٩٥٧م) الذي يرى أن الامام (عبد الله) شرع بتأليف الرسائل، وتلاه في ذلك ابنه (أحمد بن عبد الله)[12]. وذهب (هنري كوربان) (١٩٦٤م) الى ان الاخوان جماعة فكرية ذات نزعة اسماعيلية خاصة[13]. وأخذ (ايف ماركت) (١٩٧٠ ـ ١٩٧٥) بفكرة التدرج في كتابة الرسائل اذ وضعها في رأيه الداعي (عبد الله بن ميمون القداح) وأكملها على التعاقب أئمة ثلاث هم (محمد بن اسماعيل) وابنه (عبد الله) وحفيده (أحمد) مؤكداً أن الرسائل هي العرض الشامل الأول للمذهب الاسماعيلي في القرن العاشر[13]. ولكن (سيد حسين نصر) (١٩٩٠م) لايتردد في نعت هذه الفرضية بقوله ان الاخوان يرتبطون بالاسماعيلية بصورة هشة[14].

بيد أن القيمة الحقيقية لهذه الشهادات إنما تقاس بمقدار دراسة آثار اخوان الصفاء المتفاوت تعمقها لدى هؤلاء المؤلفين. أما نحن فقد أظهرنا ضرورة مثل هذه الدراسة وصعابها المتعددة. وان القسم الثالث الأخير من بحثنا قد أتاح لنا أن نبين، في اطار تركيبي، حقيقة فكر الاخوان ومذهبهم. فقد فحصنا فحص تحليل نفسي فكرهم الانتقادي، وهو البؤرة الحية والمعقدة، وتمكنّا من إماطة اللثام عن كنوز خفيت أصالتها الصحيحة من قبل. وعندنا أن هذه الأصالة تمثل في الجهد الواعي الهادف الذي يبذله الاخوان في استخدام جميع مواد المعرفة في عصرهم ابتغاء الدعوة الى مثل أعلى سامٍ، ولاسيما بمخاطبة قلب معاصريهم وعقلهم، ومن ثم، مخاطبة البشر كافة. وان

عقلانيتهم النهائية السائدة تشدّ أواصرهم بأواصر المعتزلة. ولكن الواقع التاريخي لحركتهم يتميز، مع ذلك، عن واقع قدامى المعتزلة بتفصيلاته المنهجية والمذهبية من جهة أولى، وخاصة بشموله وبالتسامح البصير الذي يطبع بطابعه الهدف الأخير لمنظمتهم من جهة ثانية ولذا فإنا نرجح أن نخص نشاط الاخوان بنعت المعتزلة ـ الحديثة.

ومهما يكن أمر الدوافع التاريخية التي تفوتنا دقتها اليوم بصدد نشأة الاصلاح الذي يسعى الاخوان الى بلوغه ومداه، فإن من الثابت أن الفائدة المتوخاة من دراستهم هي فائدة حالية على الدوام، وهي تجثم، أول ماتجثم، في الدلالة التحليلية ـ النفسية لمذهبهم وفكرهم. فالنزعة الاحادية الكلية التي تبدو لنا على أنها ترسم الدرب الوحيد المتبع في تفكيرهم إنما تنتج هي ذاتها عن حال الذكاء الجمعي في المجتمع الاسلامي في عصرهم، وهي تعبر عنه. ولئن صح في الواقع أن التاريخ القومي للشعب العربي إنما يبدأ نشاطه الحاسم منذ عهد الرسول، فإن تاريخ الفكر العربي يجد في القرآن أفضل تعبير عن نزعاته الأكثر صميمية وتأثيراً. وان الانتشار السريع للسيطرة العربية لم يؤد الى اضعاف، بل على العكس الى تقوية انتقائية الفكر الاسلامي. بل ان هذه الانتقائية تميز، كما يقول (جولد تسيهر)، «تبشير النبي العربي»[١٥]. وقد عرضنا في «المدخل» لوحة سريعة للعناصر التي تدخل في المزيج الانتقائي للحياة الروحية للعباسيين..

ولم تكن الاعتبارات الاجتماعية والمشاغل السياسية منفية عن ذلك المزيج. وقد أظهرنا تعقد حياة الفرق والاحزاب التي كانت تمزق وحدة الاسلام، مع زعمها انقاذها. وان المذاهب الخاصة بالفرق الرئيسة لم تكن في الحق ليختلف بعضها عن بعض بتباين تام من حيث الاهداف أو الطرائق أو الوسائل، وإنما يعود اختلافها الى سيادة بعض العناصر المشتركة على بعض

الى حد كبيـر أو صغيـر. وان الفكـر المشتـرك بين هذه الفـرق، وهـو كله فكـر انتقـائي، إنمـا يعكس، على الصعيـد العقلي، شتى الجوانب المتفاوت نموها من علم الكلام. ويبدو لنا أن اخوان الصفاء رقوا بهذا العلم حتى صار يستجيب في الحق لأفضل حوافزه، أي للاحادية الكلية التي تجعل حقيقة المعرفة والمثل الأعلى للعمـل جملة واحـدة وحيـدة، كلًّا منسجمـاً ومتوافقاً. وان الكلام الذي كان ذائعـاً ذيـوع زي تام في عصـرهم كان يندمج اندماج عنصر أساسي في باقة الانتقائية التي يعترف بها الاخوان.

وعلى الرغم من قرار الرسائل بالحفاظ على اغفالها المطلق فإن المصادر التـاريخيـة المتصلة بتـوثيقها تذكر اسماء (فيثاغورس) و(اقليدس) و(بطليموس) في الـريـاضيات، وأسماء (ارسطو) و(جالينوس) في الطبيعة وفي الانثربولوجيا، اكثر مانذكر. وهي اذ تمضي مع (ارسطو)، المعلم الأول، في المنطق والعلم، تنأى عنـه الى حد كبيـر في الميتـافيـزيـاء وفي التصـوف[١٧] حيث يعتنق الاخوان تقليداً يمزج مزجاً صميمياً الافلاطونية ـ الحديثة بالفيثاغورية ـ الحديثة.

وهكــذا نجــد الجغـرافيـا والمـوسيقـا وعلوم اللغـة والحيـوان وسـواهـا تعكس في الـرسـائل تارة تارة صورة المعلومات العباسية من أصل عربي وفارسي، وتـرجم الحكـايـات والخـرافـات والرموز والقصص الفولكلورية، وكذلك الأمثلة الكثيرة المبثوثة عن الأحلام، تترجم تيارات الأدب المعاصر الشديد الحساسية بالتراث الهنــدي ـ الفـارسي بعـد تكييفـه بالضـرورة مع مقتضى التعليم القـرآني. وإن كتابات أمثال (ابن المقفع) و(الجاحظ) تحدد من هذا الاعتبار تأثيراً في الاخوان لامراء فيه.

أمـا على الصعيـد الـديني فإن الـرسـائل، وكما يرى (الطيباوي)، تمتح تصــور المستقبــل من مصــادر مسيحيــة، وهي تعلي من شأن المثـل الأعلى للتضحية ذاكرة بآن واحد صلب (المسيح) وموت (سقراط)[١٨]. وقد ذهب (لين ـ

بول) الى أن ازدراء الجسـد، على الـرغم من التأثير القرآني والمعتزلي، وكذلك طلب حيـاة الـروح بوصفـه الغـرض الـدائب للفكر ولحياة الانسان، «كل ذلك يلخص نظرية النيرفانا البوذية. وهذا التأثير يتجلى في أن الاله في الرسائل ليس إلـه القسـوة الشـديـد العقـاب كمـا يرى أهـل السنة، بل هو إله الرحمة والحب والحكمـة، وقـد نفـخ روحـه في الكـون للخير لا للشر»[١٩]. أما رغبة الروح في التخلص من سجنهـا (الجسـد) والـرجـوع الى خالقهـا بالـزهـد والتقوى فإنهما يصـدران، في اعتقـاد (الطيبـاوي)، عن مدرسة الصابئـة في حرّان والرها[٢٠]. ولكننا نحسب، على الرغم من ذلك، أن مثل هذه الآراء ترجع بأصلها الى تأثير القرآن، ولعل الصابئة، وقد أرادوا ضمان بقائهم داخل المجتمع الاسلامي، قد لجأوا الى حيلة أصبحت اليـوم معـروفـة[٢١]، وأنهم، على العكس، هم الـذين كيّفوا تعليمهم الديني مع بعض الأفكار الاسلامية. بيد أن التأثير المباشر لهؤلاء الصابئة على اخوان الصفاء قد يكون ماثلاً، بالحري، في الانموذج الذي قدموه للاخوان من حيث تنظيم مدرستهم السري في بلاد المسلمين.

ويـرى (مكـدونـالـد) ان القـرامطـة يدعـون الى العفة والرهبانية ويقرون الملكيـة الفـرديـة وقواعد الارث الاسلامي[٢٢]. ويعترف (برنار لويس) نفسه بأن شيـوعيـة القـرامطة لا يبدو أنها امتدت الى الاسماعيلية، وان الحجة المزعومة المستمـدة من ذيـوع تعليم الاخوان في سواد الشعب تتضح بالاحرى بحاجتهم لمخـاطبـة المبتـدئين في العلم، والشبـاب من جميـع الطبقات، لكي يرتكسوا بصـواب، وعلى منـوال أنجـع، ضد العمـل الهدام، واللااخلاقي، للقرامطة. وعلى هذا فإن مذهب الاخـوان هو مشـروع مثـالي وسيع يشـاد على معطيـات مباشرة من العلم والفلسفة ولاهوت المعتزلة الرفيع. . . وهذا المذهب ليس في الحقيقة «فلسفة شعبية» كما يود أن يراه في أيامنا عدد من المفكرين. وان تعليمه وخطـوط دعـوتـه لا صلة لهمـا بمعارف الجمهور وحاجاته باستثناء سبل الاقناع.

وإن مااضطلع به الاخوان من هذه الزاوية هو القيام «بحملة تربوية»[٢٣]، تستهدف اصلاحاً فكرياً واخلاقياً للانسان الوسطي. وان مطلب الاقتسام العادل على أساس المشاركة بالمال وبالعلم بين اخوان الصفاء يذكّر، من حيث سمته القائمة على الاخلاص الفردي والطوعي، بنزعات المنظمة الأقرب الى مطلب البنّائين ـ الاحرار منه الى الشيوعية. وان سبل التعاون والوساطة لامتلاك الخيرات الروحية والثروات المادية، ولاسيما لشغل مناصب الدولة، كما تعرب الرسائل عن ذلك اعراباً صريحاً، إنما تؤيد كلها هذه النتيجة. ونحن نأسف هنا، من جراء عوز الوثائق التاريخية، لأننا لانستطيع أن نوضح الآن علاقات منظمة الاخوان «بالجمعيات السرية الغربية، ولاسيما بأشهرها، جمعية البنائين الاحرار»[٢٤]، بجذورها الفيثاغورية.

أما مايتعلق بامتداد نشاط اخوان الصفاء فقد أصاب (الطيباوي) في رده على نظرية (مكدونالد) و(بروكلمن)، وهي نظرية سطحية ترى أن الحيوية تعوز جمعيتهم وان وجودها قد زال بموت مؤسسيها الأولين وأنها لم تجاوز مدينة البصرة. وهنا أيضاً تعوزنا الوثائق التاريخية الواضحة. ولذا فإننا نعتقد أن من المفيد الاقتصار على رسم لوحة مجزأة بالضرورة عن تأثير الرسائل الى يومنا. وفي نهاية هذا العرض السريع سنذكر بدقة أسباب المصير الكثير التنوع، مصير هذه الآثار. وسنبين الدور الكبير الذي حققه الاخوان في تاريخ الفكر العربي والاسلامي.

* * *

رأينا أن الوزير البويهي (صمصام الدولة) عُني بمذهب اخوان الصفاء منذ ظهور الرسائل الأولى في حوالي سنة (٣٧٣ هـ)، وذلك بحسب رواية

(القفطي). وليس من ريب في أن (التوحيدي)، المؤلف الشهير للـ«مقايسات»، ولـ«الامتاع والمؤانسة» ولرسالتي «الصداقة والصديق» و«في العلوم» كان في الوقت ذاته أحد دعاة الجماعة. ويؤيد (زكي مبارك)[٢٥] و(الطيباوي)[٢٦] هذا الرأي. يقول (ديتريصي): «اننا نشعر طوال الرواية التي جاء بها (القفطي) أن (التوحيدي) كان بالبداهة الى جانب الفلاسفة. بيد أنه لم يكن قادراً على التصريح بانتمائه اليهم. وكان يترتب عليه ان يضيف الى مدح الاخوان بعض اللوم للتعويض، ولكي لايقع بين أيدي أهل السنة»[٢٧]. وربما وجب أن نفهم على هذا المنوال أيضاً الحكم البارع الذي يطلقه الشيخ (أبو سليمان محمد بن بهرام المنطقي السجستاني) على اخوان الصفاء بقوله: «تعبوا وماغنوا، ونصبوا وما أجدوا، وحاموا وماوردوا، ونسجوا فهلهلوا»[٢٨].

ويذكر (حاجي خليفة)، من ناحية خرى، أن أحد أهل خراسان وضع كتاباً بعنوان «مجمل الحكمة»، تكلم فيه على العلوم الرياضية والمنطقية الخ. وهو ليس سوى نسخ عن رسائل الاخوان[٢٩].

وثمة، على الرغم من ذلك، ومنذ وقت متقدم نسبياً، نوع من التجاذب بين اخوان الصفاء وبين الفيلسوف النصراني (يحي بن عدي) المتوفى في بغداد عن احدى وثمانين سنة عام ٣٦٣ / ٩٧٤. غير أننا نعتقد ان التفكير الحقيقي لـ(ابن عدي) ينفي مثل هذا الرأي. فإذا كان كتاب «الثالوث» هو بالدرجة الأولى كتاب تقريظ موجَّه ضد كتاب لـ«أبي عيسى محمد بن هرون الملقب بالوراق)، فإن هذا الأخير لم يكن، كما يقول (بيريه) Perier «مسلماً صادقاً». وقد اغتذى (يحي بن عدي)، وهو تلميذ (أبي بشر متى) و(الفارابي)، من حيث هو فيلسوف عباسي بالافكار السائدة في عصره. ويعترف (بيريه) نفسه بأن (ابن عدي) أعتنق في مجال الدين الموقف القَدَري (المعتزلي) الذي يؤكد حرية الانسان. وعندنا أن (يحي بن عدي) لم يهاجم العدو المشترك المزعوم، بل رقى في

الحق فوق خصومات الفرق، ورقيه هذا إنما يهدف الى الدعوة لطلب الحقيقة والتفاهم الشامل بين الناس. يقول: «ينبغي لمحب الكمال أن يعود نفسه محبة الناس أجمع، والتودد اليهم. . فإن الناس قبيل واحد متناسبون، تجمعهم الانسانية». وهذه النظرة تذكّر، من حيث مبدؤ ها المذهبي والمنظومة الاخلاقية التي تواكبها، بأفكار اخوان الصفاء بوضوح تام. وثمة مطابقات مماثلة كثيرة بين (ابن عدي) من جهة، وبين العلم والفلسفة واللاهوت وتصور اخوان الصفاء للصداقة ولوحدة النفس البشرية في كل مكان من جهة أخرى. يقول (الطيباوي) عنه أنه «قد سمع باخوان الصفاء إن لم يكن قد قرأ رسائلهم أو بعضها، وقد وجدنا أنه يوافق تعاليم اخوان الصفاء في كثير من المواضيع»[٣٠].
أما نحن فنرى أن من الممتنع الفصل باطلاق في هذه المسألة قبل التيقن من التاريخ الدقيق لنشأة جماعة الاخوان وتأليف رسائلهم.

اننا سنقف هنيهة أمام التأثير المقبول اليوم بوجه الاجمال، وهو تأثير الاخوان في الشاعر العربي الشهير (المعري) الذي كان يحضر ابان إقامته في بغداد بين سنتي (٣٩٨ - ٤٠٠ هـ) يوم الجمعة من كل اسبوع جلسات سرية لجمعية فلسفية تحدث عنها فيما بعد باسم اخوان الصفاء[٣١]. ويقول (طه حسين): (ليس عندي في شك في أن (أبا العلاء) قد اتصل بالفرع البغدادي لجماعة الاخوان، حين ارتحل الى بغداد. . نرى ذلك في سقط الزند»)[٣٢].
ونكتفي نحن بالاشارة هنا الى تطابق نظرة (المعري) واخوان الصفاء الى العقل الانساني على أنه خير امام:

كذب الظن لا أمام سوى العـ ـقل مشيراً في صبحه والمساء

ومما يشهد بتميز على تأثير الاخوان في المفكرين المسلمين حالة

الغـزالي) . يقـول (دي بور) : «إن الامام (الغزالي) يرمي بفلسفة اخوان الصفاء
جانبـاً ، ويعـدّهـا فلسفة العامة من الناس . غير أنه لايتحرج في أن يقتبس مافيها
من خير . وهو مدين لفلسفتهم بأكثر مما يعترف به»[٣٣] . والواقع أن اسم الاخوان
يظهـر مرات كثيـرة في كتـابـاتـه . وعلى الـرغم من محـاكمتـه الرهيف ، يلحف
(الغزالي) وهوينقد الاخوان ، على «الاخطار» التي يتعرض لها قراء الرسائل من
العـوام الغمـر . يقـول : «فلوتطرقنا الى أن يُهجر كل حق سبق إليه خاطر مبطل ،
لزمنا أن نهجر كثيراً من الحق ، ولزمنا أن نهجر جملة من آيات القرآن ، وكلمات
الحكماء والصوفية ، لأن صاحب كتاب اخوان الصفاء أوردها في كتابه مستشهداً
بها ، ومستدرجاً قلوب الحمقى بواسطتها الى باطله» . ويردف قائلاً : «إن من نظر
في كتب ككتب اخـوان الصفـاء «ورأى مامزجوه بكـلامهم من الحكم النبـويـة
والكلمات الصوفية ، ربما استحسنها وقبلها «فيسارع الى قبول باطلهم الممزوج
به . . وذلك نوع استدراج الى الباطل»[٣٤] .

ونحن نملك حالياً جملة كبيرة من الشهادات الدالة على التأثير الكبير جداً
الـذي أحـدثه الاخوان على (حجة الاسلام) . فالمربع السحري الذي يتحدث
عنـه (الغـزالي) في نهـايـة كتـاب «المنقـذ من الضلال» ومقاطع كثيرة من كتابه
«أحيـاء علوم الـدين» مما يتصل بتصور العلوم والمهن[٣٥] ، والاخلاق[٣٦] ، مفهوم
النبـوة بوصفهـا طب القلب[٣٧] ، وعـلاقـات الفكـر باللغة[٣٨] ، وطبيعة الموسيقا
وتأثيـرهـا الصـوفي[٣٩] ، وفي مجـال الصـداقة والصديق الخ . وكلها تشكل أمثلة
جليـــة . يقـــول (ابن سبعين) (ت ٦٦٣ / ١٢٧٠) : إن (الغـزالي) يقبـل نظـرة
الاخـوان الى العقـل والفكـر والنفس واقسـامهـا ونظرية الفيثاغوريين . وقد لقي
اسلاف (الغزالي) ، مثل (ابن خلف) و(الشبلي) تأثيراً مماثلاً[٤٠] .

وبينما يعلن (ابن الهيثم) أنه قرأ قبل سفره الى القاهرة رسائل حصل عليها
من جمـاعـة أهـل البصرة والاهواز[٤١] قد تكون رسائل الاخوان فإن تأثير الاخوان

والاهتمام بهذا التأثير أخذا يزدادان بإطراد. فمنذ فتوى (ابن تيمية) (ت ٧٢٨ / ١٣٢٨) التي أشرنا إليها حتى عصر مفتي الاسلام المدعو (البهائي) (١٠١٠ هـ - ١٠٦٤ هـ) ظل الرأي العام يطرح التساؤل الآتي: هل تباح قراءة رسائل الاخوان أم لاتباح؟ وقد تحدث (ابن حجر المكي) (ت ٩٧٤ / ١٦٦٧) كما تحدث (ابن بشكوال) (ت ٥٧٨ / ١١٨٣) من قبل عن الاخوان[٤٢]. واذا سخر (ابن سكرة)[٤٣] الشاعر الماجن من بعض آراء الاخوان بقوله في نزلة نزلت به منتحلاً آراءهم:

قلتُ للنزلة حُلّي	وانزلي غير لهاتي
واتركي حلقي بحقي	فهو دهليز حياتي

فإن شاعراً آخر هو (محمد بن المجلي الطبيب المعروف بالعنتري) يذم رسائل الاخوان ويزري بمن يقرؤها:

رسائل اخواننا في الصفا	هم أصبحوا كأفاعي الصفا
اذا جئتهم لم تجد سوى	أراقم من تحت شوك السفا
عناصرهم كدرات الطبا	ع ومن كدر كيف يرجى الصفا
وكانوا ظباء الربى بالنقا	فصاروا ذئاب الغضا بالفلا[٤٤]

ولكن قبول مؤلفين الرسائل مابرح بالمقابل كثيراً. فافكار الاخلاق الصوفية، ومفهوم الصفاء، وقد أقرهما (الطوسي) (ت ٤٣٦ / ١٠٤٤) مثلاً تذكرنا بنصوص الرسائل وقد استشهد ببعض الأبيات[٤٥]. وفي القرن الهجري الحادي عشر ألّف «العالم العارف الاثنا عشري محمد العيناثي سنة

(١٠٨٨ هـ) كتاباً دينياً فلسفياً اجتماعياً علمياً اخلاقياً على طريقة السلف بعنوان «آداب النفس» ولكنه متح كثيراً جداً من نصوص رسائل الاخوان حتى لامه نقاد في بعض تفصيلاتها[٤٦].

ولم يكن تأثير الرسائل في المغرب الاسلامي وفي الاندلس تأثيراً أدنى، بل انه امتد الى الأوساط اليهودية والنصرانية. فقد جلب (المجريطي)[٤٧] أو تلميذه (الكرماني)[٤٨] الرسائل فأصبحت بلا ريب جد معروفة، ومنذ وقت مبكر في المدرسة التي أسسها الأول في غرناطة لدى رجوعه من المشرق. ولايتردد (جرجي زيدان) في تأكيد قوله: أما الفلسفة بالمعنى الحقيقي فلم يعن أهل الاندلس فيها إلا بعد دخول رسائل اخوان الصفاء»[٤٩].

وإن الصيغة النمطية «أيدك الله بروح منه» التي يكررها الاخوان يرجع اليها (ابن عربي) في «فتوحاته»[٥٠]، وهي تدل على تأثير الرسائل على الشيخ الأكبر. ولاريب في أن (ابن خلدون) قد عرف بعض الكتب المنسوبة الى (المجريطي) والى (الكرماني) ودرسها[٥١]. وان فرضية تأثير جائز للرسائل على النظرية الشهيرة لمؤلف «المقدمة» المتصلة باعجاز الدول والى انتقال السلطة السياسية من أسرة الى أسرة، ومن أمة الى أمة، ليست بمستبعدة[٥٢].

وقد جعلنا (اسين بلاسيوس) نملك اليوم دليلاً قاطعاً على تأثير الرسائل على المدعو (فرا انسلمو ترميدا) Fr. Anselmo Turmeda، وهو اسقف وأخ في رهبانية (المينور). ذلك أنه لما رحل الى تونس ارتد عن النصرانية، واعتنق الاسلام واتخذ اسم (عبد الله)، كلفه السلطان الحفصي (أبو العباس أحمد) وابنه (عبد العزيز) ادارة المكوس والترجمة. وقد وضع حوالي سنة (١٤٢٠م) باللغة العربية كتاباً صغيراً في الجدل ضد المسيحية. وكان قد نشر قبل سنوات باللغة القطلانية عدداً من الرسائل جعل احداها بعنوان: «منازعة الحمار ضد فرا انسلمو ترميدا»[٥٣] وحظيت كتاباته هذه لدى المسلمين والنصارى «بشهرة

استثنائية»(٥٤)، وترجمت «المنازعة» الى جانب الطبعة الوحيدة للنص باللغة القطلانية، وهي اليوم مفقودة، كما أنها ترجمت الى اللغة الالمانية سنة (١٦٠٦ م). وأن فكرة «منازعة ترميدا»، وشكلها، والحجج والأسباب كل ذلك يطابق بوجه التقريب «المنازعة» التي جاءت في نهاية الرسالة الحادية والعشرين عن الحيوان، من رسائل اخوان الصفاء. ويقول (بلاسيوس) «بل إن جدارة الناسخ المتواضع لم ترق الى أن يتحلى بها (ترميدا). ذلك أن تعثره وفساد ذوقه حطّا من شأو الحكاية العربية. وان أسلوبه العامي المبتذل، وفقر مفرداته لم يتيحا له الافصاح الدقيق عن الفحوى الرهيف للغة العربية الأدبية وهي متنوعة ومتخيرة»(٥٥).

أما في مجال الأوساط اليهودية فإن (الطيباوي)(٥٦) يذكر أن يهودياً أسمه (يوسف بن صدّيق) ألّف كتاباً بالعبرية اسمه «رسائل اخوان الصفاء»(٥٧). ويرى (هـ. لوفي)(٥٨) H. Loewe ان نظرية الفيض وتأثير الأعداد يكشفان عن تأثير الرسائل. وهذا التأثير يتجلى في كتابات اليهودي (باهيا بن باقودا) الذي كان يعيش في القرن الحادي عشر. ويوضح (دي ساسي) في «حاشية على مخطوطة عبرية في المكتبة الامبراطورية» رقم (٥٠١) ان القطعة المسماة «رسالة الحيوانات» والتي يوجد لها ثلاث طبعات(٥٩) وترجمة الى اللهجة الشعبية اليهودية ـ الالمانية منشورة سنة (١٧١٨ م) ليست سوى ترجمة عن العربية لاحدى رسائل اخوان الصفاء بقلم الحاخام (كالونيموس بن كالونيموس)(٦٠) Kalonymos Fils de Kalonymos.

والى جانب هذا التأثير الذي احدثته الرسائل على المفكرين والكتّاب المتفرقين، يمكننا تمييز ضرب آخر من التأثير يتصل بالفرق الاسلامية. ذلك أن مذهب اخوان الصفاء، ذاته، ومثَله الأعلى هو الوئام والاتحاد والسلام والتفاهم، قد اضحى، على النقيض، محل اعلان أنه مذهب مغلق خاص

حصراً بهذه الفرقة أو تلك من الفرق التي كان هو يستهدف بوجه الدقة دحضها او القضاء على تشتتها وإزالة مايحدثه تنوعها وكثرتها. وان خاتمة دراستا التي توضح وحدة جانب علاقات الرسائل بالأدب الاسماعيلي خاصة ستكون أقل غرابة اذا اعترفنا مع (جان سوفاجه) J. Sauvaget بالانقلاب الحديث في معلوماتنا عن الحركة الاسماعيلية في أثر دراسات (إيفانوف) W. Ivanow (٦١). وقد أظهرنا في الواقع أن اخوان الصفاء لاينتمون الى هذه الحركة، وانهم بالحري كانوا يدعون الى تفاهم كل الفرق وجميع الناس تفاهماً شاملاً. ونحن نعلم الآن، فوق ذلك، أن «جميع الكتابات الاسماعيلية الباقية إنما تؤرخ مابعد تأسيس الخلافة الفاطمية»[٦٢]. وإن ظهورها للمرة الأولى في تاريخ هذا الأدب في اليمن يُفَسر باقامة علاقات طيبة بين الفرع الاسماعيلي اليمني وبين الاخوان الذين بقوا في مصر. يقول (الهمداني): «إن أول من ذكر الرسائل والرسالة الجامعة في تاريخ آداب الدعوة الاسماعيلية هو الداعي (ابراهيم بن الحسين الحامدي) (ت ٩٥٧ هـ). وقد أكثر الدعاة اليمنيون مباحثهم فيها فصارت عندهم «قرآن الامامة» يحترمونها كما يحترمون قرآن الامة»[٦٤].

هكذا نفهم بيسر ولادة النظرية الاسماعيلية التي كانت تريد أن تضيف، بسائق شعور طبيعي، الى نبالة أئمة الفرقة، فخر تأليف الرسائل، ومهما يكن الأمر، من ناحية أخرى، فإن من الممكن التأكيد، مع (حسين الهمداني)، ودون أي خطأ، أن الأدب الاسماعيلي في اليمن يدين كثيراً لرسائل الاخوان، ومما يجلو هذا التأثير العبارات المهمة ومفهومات الدعوة والناموس والكشف والستر.. الخ[٦٥].

وبعد المثل الانموذجي السابق نرى أن من النافل الاسهاب في تبيان تأثير الرسائل على الفروع الاسماعيلية مثل الديانة الدرزية وحركة الحشاشين. أجل، نحن لانعرف كثيراً عن حياة مؤسس المذهب اللاهوتي الدرزي وهو

(حمـزة بن علي بن أحمـد)، وقـد يكـون فارسي الأصل[٦٦]. كذلك لانعلم علم اليقين متى جاء الى مصـر، وربمـا سنـة (٤٠٥ أو٤٠٦ هـ). ولكن الأمثلة التي تميط اللثام عن تأثير فكر الاخوان على الأفكار الدرزية أمثلة كثيرة. من ذلك أن سلسلة الحـدود الخمسـة التي ترمـز الى لائحـة الـوزراء الخمسـة في اللاهوت الـدرزي، وهم أنفسهم يشـار إليهـا على أنهم «الاعـداد»، تعكس أفكار اخوان الصفـاء المتصلة بالافـلاطونية ـ الحديثة مضافاً اليها مشاغل فيثاغورية ـ حديثة جليـة الـدلالـة، وان الرابع من هؤلاء الوزراء يُدعى هوذاته رابع الاعداد. وأن النـزعـات الاعتـزاليـة لدى الـدروز. ومفهـومهم عن العـدالـة وحـريـة الاختيار الانسـانيـة، ولائحة الفضائل الاساسية في اخلاقهم التي تضم الصدق والتعاون والصبـر، وكـذلـك ضرورة الاستيقـاظ من نوم الغفلة، تعكس كلهـا واقع مجال وسيع من التشابه مع تصورات الاخوان[٦٧]. وان المخطوطة العربية التي يتحدث عنها واضع المجموعة العلمية لمخطوطات (سان بطرسبرغ) قد تُفسَر هي أيضاً بسبب مماثل اذا وجب حقاً الاخذ بعين الاعتبار صدورها عن طريق درزية[٦٨].

من القلاع التسع التي اخضعها الحشاشون لسلطانهم بالمكر أو بالحرب تتميز قلعة الكهف باسم (شيخ الجبل الثالث سنان بن سليمان) الملقب (راشد الدين) وقد كانت تهيمن حوالي »« (٥٧٠ هـ). ويقول (غويار): «كان (سنان) متمرساً في العلوم الفلسفية. وقد قرأ كثيراً من كتب المناظرات مثل رسائل اخوان الصفـاء»[٦٩]. ويـروي (الـذهبي) أن (سنـان) دعـا الاسمـاعيليين اذ خضعوا له ووعظهم بأن يكـون بعضهم لبعض أصـدقاء اوفياء، وألا يرفض أحد لاخيه شيئاً مما يملك. وبنتيجة هذا الخطاب الجميل صاروا يسمون أنفسهم الصفاة... ومـمـا ينسب الى (راشـد الـدين) قوله: «ان العالم الكبير بأسره، يعني السموات والأرض، ومـافيهمـا من المـوجـودات، بمنزلة انسان واحد. وهو الانسان الكبير

الـذي هو الكتـاب المبين الـذي كتبـه الله بيده ، وخلق آدم على هيئته وشبهه وهو أعني آدم ، انسان صغير مختصر منه»[٧٠].

على هذا النحو نرى أن قَدَر الرسائل كان متنوعاً غاية التنوع ، مدهشاً غاية الادهاش. فنحن نلاحظ كيف قبل (ابن عدي) هذه الرسائل ، وكيف دافع عنها (التـوحيـدي) ، على استحيـاء ، وارتـاب فيهـا (صمصـام الدولة) ، وعابها (ابو سليمـان المنطقي السجستـاني) ، وأيـدّهـا (المعـري) ، واذاعهـا في الأنـدلس (المجـريطي) أو (الكـرمـاني) ، وانتحلهـا ، رجـل من خراسـان ، مثلمـا فعـل (تـرميـدا) ، وترجم بعضها (كولونيموس بن كولونيموس) ، ومتح منها (ابن عربي) و(ابن خلدون) ، وسخر منهـا (ابن سكـرة) ، وانتقدها (العنتري) و(ابن بشكوال) و(ابن تيمية) ، وحظرها مع الأخذ منها (الغزالي) ، واقرّها وأجلّها (الاسماعيليون) في اليمن ومصر وسواهما ، وعني بها لاهوتيو الديانة الدرزية الأولون ، ديانة الموحدّين.

يقول (مـونـك) : «ان المـوسـوعيين الذين رفضهم المتقون لم يلقوا قبولاً حسنـاً لدى الفـلاسفـة الحقيقيين»[٧١]. ذلك أن اخوان الصفاء يقفون في الواقع في منتصف الطـريق بين الايمـان والعقـل ، بين الـدين والفلسفة وان عقلانيتهم التقيـة كانت عقـلانيـة المتكلمين ذاتها ، بل عقلانية اسلافهم المعتزلة. ويعلق (لين ـ بول) قائلاً : «على الرغم من ذلك فإن ضيراً لم يعتر التأثير الحقيقي الذي يحـدثـه الاخـوان . . . وان حقيقـة أن يذكـر آثـارهم واحـد من كبـار المفكـرين المسلمين ، (الغزالي) ، وواقع ترجمة رسائلهم الى الفارسية ، وأن هذه الرسائل قد حظيت بمـوجـزات ومختصـرات ، وأنهـا أُدخلت الى أسبـانيـة في عهد (ابن رشد) ، كل ذلك لايدل البتة على أنها لاشعبية»[٧٢].

إن المعـرفـة الـدقيقـة لسـرّ مثل هذا المصير تتبع حلّ المشكلة الرئيسة ، مشكلة صدق الاخـوان أنفسهم. وإن السبب الأرجـح الـذي جعلنـا نقبـل قبول

مصـادرة لاغنى عنها لمصداقية دراستنا كلها، القول بصدق الاخوان الحقيقي، هذا السبب يرجع الى أن شيئاً من الأشياء لايجيز لنا حالياً الارتياب بهم. (٧٣). ان تنقية النفس البشـرية وتصور خلاصها بالاخوة على الأرض، وبالرجوع الى الله بعـد المـوت، يبـدوان لنـا الهدف، إن لم يكن الوحيد، فهو على الأقل الهدف الأسـاسي لتعليمهم، ومن أجـل هذه الغـايـة حشـدوا كل معلومـات المجتمـع العبـاسي في عصـرهم. وان الادارة الحقيقيـة لنشـاط الاخـوان، والتـوجهـات الـدائمـة في فكـرهم، هي التي تختـار وتنقـد وتكيّف وتقتـرح سبـل الاقنـاع أو البـرهـان، وذلـك كله يتوحد بالهوية من حيث المعطيات التحليلية النفسية ونجوع رسـائلهم التي يستعملونهـا ـ يتوحد مع مايماثلها لدى معاصريهم. وان مادعوناه الفكـر الانتقـادي لاخـوان الصفـاء إنمـا يستجيب في الواقع خير استجابة لحال ذكـاء/ وقلب من يتجـه بالخطـاب اليهم. فنحن نجـد في كل مكـان الخصـال ذاتها، وكذلك العيوب ذاتها. وهذا يكفي للدلالة على أن هذا الفكر الانتقادي يبدو لنا أنه يجيد معرفة العقلية العباسية المعاصرة ويمثلها من جهة، وأنه يفسر سبب النجـاح الحـاسم الـذي أصـابتـه الـرسـائـل وقد ظلت معروفة في الشرق الاسلامي حتى في أيامنا، على الرغم من احراقها سنة (١١٥٠ م) في بغداد مع مؤلفات (ابن سينا)(٧٤)

ومن الشهـادات الكثيـرة التي من شأنها تأييد مانذهب إليه يمكن أن نذكر هنـا المقطـع الآتي من كتاب «احياء علوم الدين» حيث نجد احدى سمات أفكار الاخـوان، أو جانبـاً من جوانب فكـرهـم الانتقـادي، ماثـلاً في مسعى استخدام الاعـداد أو الحسـاب بنيـة اقنـاع نصف ـ عقلي ـ ونصف ـ إيمـاني. يقـول (الغزالي): «واعتبر في ضبط حركات (الوضوء) باكتحاله صلى الله عليه وسلم. فإنـه كان يكتحـل في عينـه اليمنى ثلاثـاً، وفي اليسـرى اثنين، فيبـدأ باليمنى لشرفها، وتفاوته بين العينين لتكون الجملة وتراً. فإن للوتر فضلاً عن الزوج. فإن

الله سبحـانـه وتر يحب الوتر. فلاينبغي أن يخلو فعل العبد من مناسبة لوصف من أوصاف الله تعالى. ولذلك استحب الايتار في الاستجمار. وإنما لم يقتصر على الثـلاث، وهـو وتـر، لأن اليسرى لايخصهـا إلا واحـدة. والغـالـب أن الـواحدة لاتستـوعب أصـول الاجفـان بالكحـل. وإنمـا خصص اليمين بالثـلاث لأن التفضيـل لابـد منه للايتار، واليمين أفضل، فهي بالزيادة أحق. فإن قلت: فلِمَ اقتصـر على اثنين لليسـرى وهي زوج؟ فالجـواب: ان ذلك ضرورة، إذ لو جعل لكل واحدة وتراً كان المجموع زوجاً، اذ الوتر على الوتر زوج، ورعايته الايتار في مجمـوع الفعل، وهو فـي حكم الخصلة الواحدة، أحب من رعايته في الآحاد. ولذلك أيضاً وجه، وهو «إن يكتحل في كل واحدة ثلاثاً»، على قياس الوضوء. . . . »[٧٥].

وبعـد أن أبـان (فنسنـك) A. J. Wensinck أن (الغـزالي) مسلم بوصفـه لاهوتياً، وافلاطوني ـ حديث بوصفه مفكراً أوعالماً، وأنه مسيحي[٧٦] من حيث هو باحث اخـلاقي ومتصـوف، نجـده يؤكـد أن «المسألة الوحيدة التي لايمكن البتّ فيهـا هي أن نعـرف المصـادر التي متـح منها هذه المعلومات»[٧٧]. بيد أننا أظهرنا التأثيـر الاسـاسي الـذي تركتـه رسـائل اخوان الصفاء على (الغزالي). ولاريب في أن (حجة الاسلام) إنما ظل يحذو حذو الفكر الانتقادي للاخوان في مخـاطبـة ذكـاء معـاصـريه وقلبهم. والحق أن (الغزالي)، شأنه شأن الاخوان، يحـاول مخـاطبـة مسلمي العصـر باللغة الموائمة، اللغة التي تتبع طريقة أصالة القـرآن الانتقـائيـة وتضيف اليهـا ببراعة اعتبارات لامندوحة عنها، هي اعتبارات عقلانية ودينية معاً، اعتبارات مَزَجها ووفّق بينها الجهد الكلامي المحتوم. ونحن بالحافنا على حالة (الغزالي) نود في الوقت ذاته لفت أنظار العلماء الى المجال الغني الـذي مابـرح بعيداً عن الـدراسـة الجـادة الـوافيـة، وهو مجال الحـركة الفلسفيـة الحقيقـة في الاسـلام. وان نزعات الفكر الانتقادي لاخوان الصفاء،

وسبله، وميوله، ووسائله، توجد، فيما نعتقد، في شكل واضح الى حد كبير أو صغير، لدى جميع مفكري الاسلام الذين لايتصفون بأنهم بالمعنى الاصطلاحي الدقيق فلاسفة ولافقهاء. وهذا يعني أيضاً أن الفكر العربي للشعوب الاسلامية لم يتطور كثيراً، من حيث حركيته الاقناعية، لسوء الحظ، منذ عصر الاخوان. وليس بخاف «ان نصيب التدين ماانفك جد كبير، وأنه لايكاد يباين الجو العقلي المواكب للرسائل أو«للاحياء». وان تنوع الطرق الدينية، والفرق اللاهوتية، مابرح يزداد باطراد، ولكنه يراوح في وضع ركود واستطراد بدل ازدياد الغنى والخصب. وإن عناية العلماء الآخذة بالنمو بآثار الاخوان منذ أيام (ديتريصي) تدل على صواب الاهتمام الاستثنائي بفكرهم وبمذهبهم. وعلى الرغم من ذلك فإن أحداً لايجهل حيوية النهضة التي تتدفق الآن في الشرق. أترى ذلك يقظة من نوم الغفلة ورقدة الجهالة كما يطلب الاخوان؟ إن آثار اخوان الصفاء لن تجني من ذلك سوى الربح العظيم. وإن فائدة دراسة هذه الآثار، من هذا الوجه من أوجه الاعتبار، لتبدو على أنها في غاية الأهمية والالحاح والنفع. أوليس من اللازب في الواقع البدء بدراسة «العقلية» المشتركة الحقيقية لاعضاء مجتمع قبل العمل على «اصلاحه»، ومن أجل تحقيق نجاح أفضل؟

إن مذهباً فلسفياً عربياً بالمعنى الدقيق، واسلامياً، بل ربما شرقياً لما يوجد في حاضرنا المعاصر. ولعل مثل اليقين ألا سبيل الى انبثاقه إلا عبر هذا الموقف الفكري الوحيد الذي يحدّده علم الكلام.

ومهما يكن منحى مثل هذا المذهب وفحواه، فإنه لابد ماتح من مثل المثل الأعلى الرفيع، ولكنه مثل أعلى انساني، مثل «الصفاء» الذي تطلع إليه من قبل أولئك الذين اسموا أنفسهم «اخوانه»، والذي تشكل الأبيات الآتية للشاعر (ملتون) Melton صداه الرائع:

العفة القدسية على السماء عزيزة
عزةً، اذا تحلت بها نفس بصدق
حفتّها ألوف الملائكة خادمين
يبعدون الخطيئة والأثم
وفي حلم مبهر، ورؤية رسمية
يبوحون لها بما لا أذن عامية سمعت
الى أن يشرع لقاء بأهل السماء
ينير الصورة الخارجية
فيحيل الى جوهر الروح بالتدريج
هيكل الروح الصافية
وحتى يغدو الكل خالداً[٧٨]!

هوامش الخاتمة

١ ـ انظر [131] ص ١٠٧ ـ ١٠٨ ويبدو أن (شمولدرز) لم يعرف جميع الرسائل. وان كلمة «تحفة» لم تستعمل في الواقع إلا للدلالة على قسم من الرسالة الحادية والعشرين (٢ / ٨) التي تحتوي حكاية «المنازعة» الشهيرة.

٢ ـ جرجي زيدان: [34] ص ١٧٧

٣ ـ براون: [137] ص ١٦٨، ٣٦٤

٤ ـ نيكلسون: [146] ص ٣٧٠

٥ ـ بلاسيوس: [151] ص ١١

٦ ـ اوليري: [147] ص ١٣٩

٧ ـ الطيباوي: [39] الفصل السادس.

٨ ـ دي بور: [32] ص ١٠١

٩ ـ انظر [31]

١٠ ـ انظر [54] ص ١٤

١١ ـ انظر [45] ص ٩٤، [46] ص ١٣٦ و [47] ص ٢٢

١٢ ـ انظر [17] ص ١٦٦

١٣ ـ انظر [111]

١٤ ـ انظر [61]

١٥ ـ جولد تسيهر: [97] ص ٣ و [25] ص ٥ ـ ومما يلاحظ أن الترجمة العربيْة لاتبرز بدقة الدلالة الفنية لمصطلح الانتقائية الواردة في الترجمة الفرنسية.

١٦ ـ مونك: [122] ص ٣٢٨

١٧ ـ كارا دي فو: [95] ج ٤ ص ١٠٤

١٨ ـ الطيباوي : [39] الفصل الرابع .
١٩ ـ لين ـ بول : [143] ص ١٨٨
٢٠ ـ الطيباوي : [39] الفصل الأول .
٢١ ـ ماسينيون : [115] ص ٥٥
٢٢ ـ برنار لويس : [144] ص ٩٠
٢٣ ـ وهذا هو أيضاً رأي (كارا دي فو)
٢٤ ـ م م ج ٥ ص ٣٣ ومابعد .
٢٥ ـ زكي مبارك : [57] ص ٧٢
٢٦ ـ الطيباوي : [39] الفصل السادس .
٢٧ ـ التوحيدي : [21] ج٢ ص ٦ ـ و ـ القفطي : [55] ٨٢ ـ و ـ المحبي : [59] ج ٤ ص ٨ .
٢٨ ـ حاجي خليفة : [26] ج ١ ص ١٩
٢٩ ـ بيريه : [125] ص ٥٤
٣٠ ـ الطيباوي : [39] الفصل السادس .
٣١ ـ طه حسين : [29] ص ١٦٧
٣٢ ـ طه حسين : [28] ص ٩ ـ ١٠
٣٣ ـ دي بور : [32] ص ١١٣
٣٤ ـ الغزالي : [49] ص ٨٣ ـ ٨٤
٣٥ ـ الغزالي : [48] ج ١ ص ١١ ـ ١٢
٣٦ ـ الغزالي : م س ج ١ ص ٥٩
٣٧ ـ الغزالي : م س ج ١ ص ٣٠
٣٨ ـ الغزالي : م س ج ١ ص ١٠٨
٣٩ ـ الغزالي : م س ج ٢ ص ٢٦٩
٤٠ ـ ماسينيون : مجموعة نصوص غير منشورة في تاريخ التصوف في الاقطار الاسلامية ، باريز ١٩٢٩ ، ص ١٨٦
٤١ ـ ابن ابّي أصيبعة : عيو الانباء تحقيق موللر .
٤٢ ـ المحبي : [59] ـ ٤ ص ٦
٤٣ ـ الثعالبي : [22] ج ٢ ص ٢٠٩ ـ و ـ البستاني : [12] ج ٢ ص ٣٣٨

٤٤ ـ انظر: المحبي : [59] ج ٤ ص ٧

٤٥ ـ الطوسي : (عبد الله بن علي) [40] رقم ٢٣٧ ، .ا. س ٣/ ٦ ص ٢٧٣

٤٦ . محمد العيثاني : آداب النفس ـ تحقيق السيد كاظم الموسوي المياموي ـ جزءان طهران ١٣٨٠ هـ ـ ص ٧

٤٧ ـ انظر فيما سبق

٤٨ ـ ابن أبي أصيبعة : م م ص ٤٠ ـ و ـ القفطي [55] ص ٢٤٣

٤٩ ـ جرجي زيدان : [34] ج ٣ ص ١٧٨

٥٠ ـ ماسينيون : مجموعة نصوص . . ص ١٨٦ ـ و ـ [115] ص ٥٩

٥١ ـ ابن خلدون : المقدمة ص ٤٨١ ، ٤٩٧ ، ٥٠٠ ، ٥٠٤ ، ٥١٣

٥٢ ـ م س ص ١٧٠ ـ و: طبعة (دي سلان) ص ٣٥٦

٥٣ ـ بلاسيوس : [151] ص ٥

٥٤ ـ م س

٥٥ ـ أعيد نشر نص طبعة ليون (١ أيار ١٥٤٤ م) في «المجلة الاسبانية» ج ٢٤ سنة ١٩١٤ ص ٣٥٨ ـ ٤٧٩ .

٥٦ ـ الطيباوي : [39] الفصل السادس .

٥٧ ـ انظر: الموسوعة اليهودية ـ مجلد ٣ ص ٢٧٣ ـ و ـ ز د م ج ـ مجلد ١٣ ص ٢

٥٨ ـ موسوعة الأديان والاخلاق مجلد ٧ ص ٦٢٤ ـ و ـ الموسوعة البريطانية مجلد ٣ ص ٢١٣

٥٩ ـ الاولى في مانتو ١٥٥٧ م والاخريتان في فرنكفورت سورمين (١٧٠٣ م) و(١٧١٣ م)

٦٠ ـ دي ساسي : [84] ج ٩ ص ٤٠٦

٦١ ـ جان سوفاجه : [130] ص ١٣٦

٦٢ ـ برنار لويس : [144] ص ٩٨ ـ و ـ الترجمة العربية ص ٢٠٢

٦٣ ـ الهمداني : [147] ج ٢٠ عام ١٩٣٢ م ص ٣٩٤

٦٤ ـ الهمداني : [63] البحث ٧

٦٥ ـ الهمداني : [141] ص ٢٩٢ ومابعد .

٦٦ ـ دي ساسي : [83] المدخل ص ٣٨٨

٦٧ ـ م س ص ٨١ ، ٣٢١ ، ٤٧٠ ، ٦٥٠

٦٨ ـ انظر فيما سبق [40, 36]

٦٩ ـ ديفرمري : [82]

٧٠ ـ مصطفى غالب : سنان راشد الدين ـ دمشق ١٩٦٧ ص ١٤١

٧١ ـ مونك : [122] ص ٣٢٩

٧٢ ـ لين ـ بول : [143] ص ١٩٢

٧٣ ـ يسعدنا أن نلتقي في هذا الرأي مع ماذهب اليه (الطيباوي) .

٧٤ ـ دي بور : [32] ص ١١٣

٧٥ ـ الغزالي : [48] ج ٢ ص ٦٠ ـ ٦١

٧٦ ـ فنسنك : [133] ص ١٩٩

٧٧ ـ م س ص ٢٠١

٧٨ ـ جون ملتون : قناع Amask الأبيات (٤٥٩ ـ ٤٦٩)

مســـرد
المصادر والمراجع

١ ـ النصوص المطبوعة

كتاب اخوان الصفاء، وخلان الوفاء ـ تحقيق نور الدين جيوخان ٤ أجزاء بومباي ١٨٨٨

الحيوان والانسان، وهي خاتمة وزبدة رسائل اخوان الصفا ـ مصر ١٩٠٠

رسـائـل اخـوان الصفـا وخلان الوفا تصحيح خير الدين الزركلي ٤ أجزاء مصر ١٩٢٨

رسائل اخوان الصفا. تحقيق بطرس البستاني ١٢ جزءاً دار صادر بيروت ١٩٧٥

الـرسـالـة الجـامعـة المنسوبة للحكيم المجريطي ـ تحقيق جميل صليبا دمشق ١٩٤٨

جامعة الجامعة لاخوان الصفاء وخلان الوفاء تحقيق عارف تامر بيروت ١٩٥٩

IKhwan AL-Safa. Dispute Between Man and animals Tr. J. Platts, Londres 1869

Khulasat AL-Wafa Fi Khtisar Rasail Ikhwan AL-Safa, Leipzig Berlin 1886.

٢ ـ المخطوطات :

نقتصر فيما يلي على ذكر مخطوطات الرسائل المحفوظة في المكتبة الوطنية بباريز[1] :

رقم المخطوطة

٢٣٠٣ ـ رسائل اخوان الصفا

هذه المخطوطة مؤرخة سنة ١٠٢٠هـ (١٦١١م) ـ عدد أوراقها (٥٢٩) في كل صفحة منها (٣١) سطراً. قطعها (٢٧,٥×١٦) سم. وقد كتب خطأ على مقطع جملة أوراقها اسم (المجريطي).

٢٣٠٤ ـ رسائل اخوان الصفا

هذه المخطوطة مؤرخة سنة ١٠٦٥هـ (١٦٥٤م) ـ أمكنة الأشكال فيها فارغة. وفي مستهلها زخرفة ملوّنة ومذهّبة. عدد أوراقها (٤٨٨) في كل صفحة منها (٣١) سطراً وقطعها (٢٩,٥×٢٠,٥) سم.

٢٣٠٥ ـ رسائل اخوان الصفا

هذه المخطوطة مؤرخة سنة ١١٥٣ هـ (١٧٤٠م) وفي مستهلها زخرفة ملونة ومذهبة ـ عدد أوراقها (٤١٤) في كل صفحة منها (٣١) سطراً. قطعها (٣١,٥ × ١٩,٥) سم.

٢٣٠٦ ـ رسالة الفلسفة المكتومة للمجريطي المتوفي سنة ٣٩٨هـ. القسم الأول يحتوي ستاً وعشرين رسالة. أولها: الحمد لله الذي خلق

فسوى. عدد أوراقها (٦٦) في كل صفحة منها (٢٣) سطراً قطعها (٥, ٢٣×٥, ١٦) سم. وهذه المخطوطة من القرن الخامس عشر أو السادس عشر للميلاد.

٢٣٠٧ ـ خلاصة اخوان الصفا للمجريطي (ورقة ١ ـ ١٤)

هذه المخطوطة مجموعة من القرن السابع عشر للميلاد. عدد أوراقها (٢٠٥) في كل صفحة منها (٢٠) سطراً. قطعها (١٩×٥, ٢١) سم.

٢٣٠٨ ـ رسالة في الموسيقا

وهي الرسالة الخامسة من رسائل اخوان الصفا ـ مؤلفها من مدريد واسمه محمد بن أبي بكر بن شارون ـ عدد أوراقها (٤٧). في كل صفحة منها (١٨) سطراً. قطعها (٢١×١٥) سم. والمخطوطة من القرن السابع عشر للميلاد.

٢٣٠٩ ـ ١) منتخبات من رسائل اخوان الصفاء ـ احدها يتصل بالسحر والعزائم.

٢) ورقة (١٢٣): جدول زمني بالايوبيين وبسلاطين المغول حتى سنة (٧٤٠هـ)

٣) ورقة (١٢٧): رسالة من السلطان صلاح الدين الى الوزير راشد الدين وجوابه عنها.

عدد أوراقها (١٢٩) في كل صفحة منها (١٥) سطراً. قطعها (٢٠×٥, ١٣) سم. والمخطوطة من القرن السادس عشر للميلاد.

٥٢٤٢ ـ اخوان الصفاء في الأصل العربي

تحقيق ونشر الشيخ أحمد بن محمد شرمان اليمني. نسخة مخرومة وذات هوامش[٢].

٦٠٠٠ ـ رسائل اخوان الصفاء

موسوعة العلوم الاسلامية في منتصف القرن العاشر. وضعتها جماعة من علماء البصرة، الجزء الأول يحتوي على الرسائل الثمانية الأولى من الكتاب ـ قلمها قلم النسخ.

عدد أوراقها (١٢٩). قطعها (٢٣×١٥) سم. ومن القرن السابع عشر للميلاد[٣].

٦٦٤٧ ـ ٦٦٤٨ ـ رسائل اخوان الصفا

مجموعة من (٥١) رسالة. الجزء الأول يبدأ بفهرست يحيل على الترقيم العربي. وهذه النسخة من مجموعة (يزد) في فارس سنة (٧٠٩هـ). قلمها قلم نسخ. مؤرخة في نهاية الجزء الأول: ٢١ شعبان (٦٩٥هـ) عدد أوراقها (١٩١) و(٢١٨). قطعها (٣٦,٥×٢٥) سم.

٣ ـ المراجع

آ ـ باللغة العربية:

1 ـ ابن أبي أصيبعة (أحمد بن أبي القاسم): عيون الأنباء في طبقات الأطباء

2 ـ ابن حزم (علي بن أحمد): الفصل في الملل والاهواء والنحل ـ القاهرة (٣١٧هـ) وبتصحيح عبد الرحمن خليفة ـ القاهرة (١٣٤٧هـ).

3 ـ ابن حيان (جابر): مختار رسائل جابر بن حيان. تصحيح ونشر P. Kraus باريز ـ القاهرة ١٩٣٥.

4 ـ ابن خلدون (عبد الرحمن): المقدمة ـ القاهرة (بلاتا).
5 ـ ابن النديم (محمد بن اسحق): الفهرست طبعة G. Flugel ليبزيغ ١٨٧١ وطبعة القاهرة (بلا تا).
6 ـ ابن وحشية (أحمد): شوق المستهام في معرفة رموز الاقلام نشر J. Hammer لندن ١٨٠٦.
7 ـ ابن وحشية (أحمد): الفلاحة النبطية.
8 ـ ابو الفرج: تاريخ مختصر الدول ـ نشر مع ترجمة الى اللاتينية بقلم Ed. Pocock اكسفورد ١٦٦٣.
9 ـ امين (أحمد): ضحى الاسلام ج ١ ـ ٣ القاهرة (ط ٣) ١٩٣٨ ـ ١٩٤٣.
01 ـ الأشعري (علي بن اسماعيل): مقالات الاسلاميين ـ نشر H. Ritter استانبول ١٩٢٩.
11 ـ البرقوقي (عبد الرحمن): شرح ديوان المتنبي ـ جزءان القاهرة ١٩٣٠
12 ـ البستاني (بطرس): أدباء العرب ج ٢ بيروت ١٩٣٤.
13 ـ البستاني (المعلم بطرس): دائرة المعارف بيروت ١٨٧٧.
14 ـ البغدادي (أبو منصور عبد القاهر): الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم. طبعة محمد بدر القاهرة ١٣٢٨ هـ وبتحقيق محمد زاهد الحسن الكوثري القاهرة ١٩٤٨.
15 ـ البغدادي (أحمد بن علي الخطيب): تاريخ بغداد أومدينة السلام ـ القاهرة ١٩٣١.
16 البيروني (ابو الريحان محمد بن أحمد): تاريخ ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مرذولة ـ نشره للمرة الأولى المستشرق سافاو.
17 ـ تامر (عارف): حقيقة اخوان الصفاء وخلان الوفاء بيروت ١٩٥٧.
18 ـ التهانوي (محمد بن محمد صابر الفاروقي): كشاف اصطلاحات الفنون

ـ نشر الجمعية الاسيوية في البنغال جزءان ١٨٦٢ ونشر في سنة أجزاء (دار صادر بيروت).
19ـ التوحيدي (أبوحيان): المقابسات ـ نشر الشيرازي ١٣٠٦هـ وبتحقيق حسن السندوبي القاهرة ١٩٢٩.
20ـ التوحيدي (أبوحيان): رسالتان آ ـ في الصداقة والصديق. ب ـ في العلوم القسطنينة ١٣٠١هـ
والأخيرة بتحقيق ابراهيم الكيلان بعنوان: رسائل أبي حيان ـ دمشق (بلا تا).
21ـ التوحيدي (أبوحيان): الامتاع والمؤانسة، صححه احمد أمين وأحمد الزين ٣ أجزاء القاهرة ١٩٣٩ ـ ١٩٤٤.
22ـ الثعالبي (ابو منصور): يتيمة الدهر في شعراء العصر ٤ أجزاء دمشق ١٨٨٥.
23ـ الجرجاني (السيد شريف): كتاب التعريفات طبعة G. Flugel ليبزيغ ١٨٤٥ وطبعة استانبول ١٣٢٩ هـ.
24ـ جمعة (محمد لطفي): تاريخ فلاسفة الاسلام في المشرق والمغرب ـ القاهرة ١٩٢٧.
25ـ جولد تسيهر (أجناس): العقيدة والشريعة في الاسلام ترجمة محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلي حسن عبد القادر القاهرة ١٩٤٦.
26ـ حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون. نشر G.Flugel لندن ١٨٥٠.
27ـ حسين (طه): ذكرى أبي العلاء ط ٢ القاهرة ١٩١٤.
28ـ حسين (طه): مقدمة رسائل اخوان الصفاء طبعة القاهرة ١٩٢٨.

29ـ الخوارزمي (محمد): مفاتيح العلوم ـ نشر g. Van Vloten ليد ١٨٩٥ .

30ـ الخياط (أبو الحسين): كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ـ تحقيق S. Nyberg القاهرة ١٩٢٥ .

31ـ الدسوقي (عمر): اخوان الصفاء القاهرة ١٩٤٧ .

32ـ دي بور: تاريخ الفلسفة في الاسلام ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ـ القاهرة ١٩٣٨ .

33ـ زكي باشا (أحمد): فصل في رسائل اخوان الصفاء ـ مستهل طبعة القاهرة ١٩٢٨ .

34ـ زيدان (جرجي): تاريخ التمدن الاسلامي ـ ٥ أجزاء القاهرة ١٩٠٢ و١٩٥٩ .

35ـ سركيس (يوسف اليان): معجم المطبوعات العربية والمعربة القاهرة ١٩٢٨

36ـ الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم): كتاب الملل والنحل. نشر Cureton جزءان لندن ١٨٤٢ ـ ١٨٤٦ وطبعة مصر ١٣١٧هـ.

37ـ الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم): نهاية الاقدام في علم الكلام. نشر Guillaume لندن ١٩٣١

38ـ صليبا (جميل): من افلاطون الى ابن سينا دمشق ١٩٣٥ .

39ـ الطيباوي (عبد اللطيف): جماعة اخوان الصفا القدس ١٩٣١ .

40ـ الطوسي (عبد الله): كتاب اللمع في التصوف نشر R. H. Nicholson ليد ـ لندن ١٩١٤ .

41ـ عبد النور (جبور): اخوان الصفاء القاهرة ١٩٥٤ .

42ـ العسقلاني (شيخ الدين أحمد): لسان الميزان حيدر اباد. ١٤٤ هـ.

43ـ العوا (عادل): اخوان الصفا ـ الموسوعة الفلسفية العربية مجلد ٢ قسم ١ بيروت ١٩٨٨ .

44ـ العيثاني (محمد): آداب النفس ـ جزءان طهران ١٣٨٠ هـ.
45ـ غالب (مصطفى): فلاسفة من الشرق والغرب بيروت ١٩٦٧ .
48ـ الغزالي (أبو حامد) احياء علوم الدين ٤ أجزاء طبعة بولاق القاهرة ١٢٨٩ / ١٨٧٣ وطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية ـ القاهرة ١٣٥٦هـ.
49ـ الغزالي (أبو حامد): المنقذ من الضلال والموصل الى ذي العزة والجلال تحقيق وتقديم جميل صليبا وكامل عياد ط ٥ دمشق ١٩٥٦ .
50ـ الغزالي (أبو حامد): تهافت الفلاسفة بومباي ١٣٠٤ هـ ـ القاهرة ١٣٥٣ / ١٩٣٤ .
51ـ الغزالي (أبو حامد): عشر رسائل .
52ـ الفارابي (أبو نصر محمد): احصاء العلوم تحقيق عثمان أمين القاهرة ١٩٣١ .
53ـ الفارابي (أبو نصر محمد): رسائل ـ حيدر اباد ١٣٤٠ ـ ١٣٤٩هـ.
54ـ فروخ (عمر): اخوان الصفا: درس ـ عرض ـ تحليل ط ٢ بيروت ١٩٥٣ .
55ـ القفطي (الوزير جمال الدين): إخبار العلماء بأخبار الحكماء (اختصره الزوزني ونشره J. lippert ليبزيغ ١٩٠٣ .
56ـ كرد علي (محمد): ابو حيان التوحيدي ـ مجلة المجمع العلمي العربي دمشق آذار ـ أيار ١٩٢٨ .
57ـ مبارك (زكي): الاخلاق عند الغزالي القاهرة ١٩٢٤ .
58ـ مبارك (زكي): النثر العربي في القرن الرابع ـ باريز ١٩٣١ .
59ـ المحبي (محمد): خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ٤ أجزاء القاهرة ١٢٨٤هـ.
60ـ المرتضى (أحمد بن يحيي): كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل (باب ذكر المعتزلة) حيدر اباد ١٩٠٢ .

61 ـ نصر (سيد حسين): رسائل اخوان الصفا: هويتها ومحتواها. ترجمة سيف الدين القصير ـ دمشق مجلة المعرفة السنة ٢٩ عددان ٣٢٢ ـ ٣٢٣ تموز ـ آب ١٩٩٠.

62 ـ النوبختي (الحسن بن موسى): كتاب فرق الشيعة. تصحيح H. Ritter استانبول ١٩٣١ وطبعة النجف ١٩٥٩

63 ـ الهمداني (حسين): بحث تاريخ في رسائل اخوان الصفاء وعقائد الاسماعيلية فيها. القاهرة ١٩٣٥.

64 ـ ياقوت (الرومي): معجم البلدان نشر E. Wistenfeld ليبزيغ ١٨٦٦.

65 ـ ياقوت (الرومي): إرشاد الاريب الى معرفة الأديب أو معجم الأدباء Margoliouth (٧) أجزاء القاهرة ١٩٠٧.

الـفـهـــرس

ب - باللغة الفرنسية .

66- Bachelard (G.) - Essai sur La connaissance Approchee. (Paris, 1927).

67- Bachelard (G.) - Essai sur La Formation de l'Espril scientifique. (Paris, 1938).

68- Bachelard (G.).– Pluralisme cohérent de la chimie moderne. Paris, 1932·

69- Barbier de Meynard. – Traduction nouvelle du Traité de Ghazzâli intitulé : « Le Préservatif de l'erreur ». in J.A. Janvier 1877.

70- Basset (R.).— Compte-rendu sur « Une Notice de Casanova ». Rev. de l'Hist. des Religions. 2e année, T. XXXIX, Paris, 1899.

71- Blochet (E.).—Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions. (1884-1924) — Paris, 1925.

72- Blochet (E.).— Etudes sur l'ésotérisme musulman. in J. A. Mai - Juin 1902.

73- Blochet (E.).— Le Messianisme dans l'hétérodoxie musulmane. Paris, 1903.

74- Bréhier (E.).— Histoire de la Philosophie. 2 tomes. Paris, Alcan. 1938.

75- Bréhier (E.).— La philosophie de Plotin. Paris-Boivin, 1928.

76- Casanova (P.).— Notice sur un manuscrit de la secte des Assassins. in J. A. séance du 14 Janvier 1898.

77- Casanova (P.).— Une date astronomique dans les Epîtres des Ikhwân al-Ṣafa. in J. A. Janv.-Févr. 1915.

78- Casanova (P.).— Alphabets magiques arabes. in J. A. (Juillet-Septembre 1921 et Avril-Juin 1922).

79- Cherbonneau (A.).— Extrait de l'ouvrage intitulé : Traité de la conduite des Rois en Histoire des Dynasties musulmanes. J. A. Avril 1846.

80- De Boer (T. J.).— Ikhwân al-Ṣafâ, in E. I.

81- De boer (T. J.).— Rudju', in E. I.

82- Defremery (M. C.).— Nouvelles recherches sur les Isma'iliens ou Bathéniens de Syrie, plus connus sous le nom d'Assassins, et principalement sur leurs rapports avec les Etats chrétiens d'Orient. in J. A. Mai-Juin 1854 et Janvier 1856.

83- De Sacy (S.).— Exposé de la religion des Druzes. 2 tomes Paris, 1838.

84- De Sacy (S.).— Notice d'un manuscrit hébreu de la Bibliothèque Impériale n°510. (Notices et Extraits. T. IX; Paris 1813. Ire partie. pp. 397-466).

85- De Slane (M. G.).— Catalogue des Manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale. Paris 1883-1895.

86- De Slane (M. G.).— Prolégomènes historiques d'Ibn Khaldun. (trad. in Notices et extraits, T. XIX — XXI — Paris 1862-8).

87 De Tassy (G.).— Les Animaux.
(Extrait de l'ouvrage arabe intitulé Cadeau des Frères de la Pureté)
Paris, 1864.

88- De Tassy (G.).— Histoire de la littérature hindoue et hindoustanie — 2e éd. 3 tomes. Paris 1870.

89- De Vaux (C.).— Le Mahométisme: le génie sémitique et le génie aryen de l'Islâm. Paris 1897.

90- De Vaux (C.). — Les Penseurs de l'Islam, 5 Tomes. Paris 1921-1926.

91- De Vaux (C.). — La philosophie illuminative. in J.A. (Janv.-Févr. 1902)

92- Diderot (D.). — Œuvre complète. Ed. J. Assézat. Paris, 1876.

93- Dozy (R.). — Essai sur l'histoire de l'Islamisme, (Trad. V. Chauvin). Paris, 1879.

94- Dugat (G.). — Histoire des Philosophes et des Théologiens musulmans (de 632 à 1258 de J.-C.), Paris, 1878.

95- Dussaud (R.). — Histoire et religion des Nosairis, Paris, 1900.

96- Gauthier (L.). — Introduction à l'étude de la philosophie musulmane. Paris, 1923.

97 Goldziher (I.). — Le Dogme et la loi de l'Islam (Trad. F. Arin), Paris, 1920.

98- Gunzburg (D.) etc. — Les Manuscrits Arabes. Collections scientifiques de l'Institut des Langues orientales du Ministère des Affaires Etrangères. VI, 1er fasc., Saint-Pétersbourg, 1891.

99- Guyard (St.). — Fetwa d'Ibn Taimiyyah sur les Assassins (texte et trad.), J.A. Août-Septembre 1871.

100- Guyard (St.). — Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis (texte et trad. avec notes), Paris, 1874.
(Extraits du T. XXII; 1ère Partie des Not. des Mss. de la B. N.)

101- Guyard (St.). — Un grand Maître des Assassins du temps de Saladin. in J. A. (Avril, Mai, Juin 1877).
102- Huart (Cl.). — Histoire des Arabes. 2 tomes. Paris, 1912-13
103- Huart (Cl.). — Ismâʿiliya, in E.I.
104- Ivanow (W.). — Ismâʿiliya, in E.I. (Suppl.)
105- Janet Et Seailles - Hist. De La Philos. Paris 1938.
106- Le Bon G.). — La civilisation des Arabes. Paris, 1884.
107- Macdonald (D.B.). — Art. Allah, Kalâm, etc. in E.I.
108- Madkour (I.). — L'Organon d'Aristote dans le Monde Arabe, Paris 1934.
109- Madkour (I.). — La Place d'al-Fârâbi dans l'Ecole philosophique musulmane. Paris, 1934.
110- Marquet (Y.) - La Philo. Des I Khwan Al- Safa. Alger sned 1975.
111- Marquet (Y.) - I Khwan AL- Safa, E. I2 1970.
112- Marquet (Y.) - Les Freres De La Purete (Ency. Universalis) vol. 8 1976.
113- Masset (H.) - L'Islam Paris 1945.
114- Massignon (L.). — Bibliographie de Cours de Sociologie Musulmane au Collège de France. « La formation du vocabulaire scientifique arabe chez les Encyclopédistes Ḳarmaṭes du Xe siècle » (1932-3) — Communiqué par M. le Professeur Massignon.
115- Massignon (L.). — Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane. Paris, 1922.
116- Massignon (L.). — Esquisse d'une Bibliographie Quarmaṭe. Presented to Prof. E. G. Browne. Cambridge, Febr. 1922.
117 Massignon (L.). — Mutanabi devant le siècle isma ilien de l'Islâm. Beyrouth, 1936.
118- Massignon (L.). — La Passion d'Al-Hosayn Ibn Mansour al-Hallaj Martyr mystique de l'Islam. 2 Tomes. Paris, 1922.
119- Massignon (L.). — Art. nombreux in E. I. notamment Ḳarmaṭes, Nusairi, Ṣinf, Ṭariḳa et-Tasawwuf.
120- Mohl (J.). — Rapport annuel. — (Séance tenue le 25 Juin 1865) J. A. (Juillet 1865).
121- Mubarak (Z.). — La Prose arabe au IVe siècle de l'hégire. Paris, 1931.
122- Munk (S.). — Mélanges de philosophie juive et arabe. Paris 1859.
123- Nallino (C. A.). — Art. Astrologie et Astronomie in E. I.

124- NYBERG (H. S.). — Al-Mu'tazila, in E. I.

125- PÉRIER (A.). — Yahiya ben 'Adi : Un philosophe chrétien du X[e] siècle. Paris, 1920.

126- PERIER (A.). — Petits traités apologétiques de Yaḥiya ben 'Adi. Paris, 1920.

127- PLESSNER (M.). — Nâmus, in E. I.

128- RENAN (E.). — Averroès et l'averroïsme. 3[e] éd. Paris, 1866.

129- REYMOND (A.). — Histoire des sciences exactes et naturelles dans l'antiquité gréco-romaine. Paris, 1924.

130- SAUVAGET (J.). — Introduction à l'histoire de l'Orient musulman. Paris, 1943.

131- SCHMÖLDERS (A.). — Essai sur les Ecoles philosophiques arabes et notamment sur la doctrine d'al-Ghazzâli.

132- TARMER (H.G.). — Musiki, in E. I.

133- WEINSINCK (A. J.). — La pensée de Ghazzâli. Paris, 1940

134- WEINSINCK (A. J.). — Al-Murdji'a, in E. I.

135- WIEDEMANN (E.). – Art. nombreux in E. I., notamment : Assassins, Fatimites, al-Madjriṭi, Nuṣairi, etc.

جـ - باللغة الانكليزية .

136- BLUMHARDT (J. F.). — Catalogue of Hindoustani Printed Books in the Library of the British Museum. London, 1889.

137- BROWNE (Ed. G.). — A Literary History of Persia from the Earliest times until Fardawsi. London, 1902.

138- DE BOER (T. J.). — A History of Philosophy in Islam (Version anglaise). London, 1933.

139- DE VAUX (C.). — Alchemy (Mohammedan) art. in Encyclopedia of Religion and Ethics. New-York, 1908. Vol. 1.

140- ELLIS (A. G.). — Catalogue of Arabic Books in the British Museum. London, 1894.

141- HAMDANI (H. F.). — Rasa'il Ikhwân as-Safa in the Literature of the Ismaili Dawat.
in Der Islam XX[e] vol. 1932 (pp. 281-300)

142- IVANOW (W.). — A Guid to Ismaili Literature. London, 1933.

143- Lane-Poole (St.). — Studies in a Mosque. London, 1883.
144- Lewis (B.). — The Origins of Ismâʿilism. Cambridge, 1940
145- Macdonald (D. B.). — Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutionnal Theory. London, 1903.
146- Nicholson (R. A.). — A Literary History of the Arabs. London 1907.
147- O'Leary (De Lacy). — A short History of the Fatimid Khalifate. London, 1923.
148- Sprenger (A.). — Notices of some copies of the Arabic Work entiteled « Rasâ'il Ikhwan al-Safa », by Dr. A. Sprenger, communicated by H. M. Elliot, Esq. V. P.
in Journal of the Asiatic Society of Bengal. Calcutta. 1848. Vol. XVII. Part. I (pp. 501-507) et Part. II (183-282)
149- Tatcher (G. T.). — Arabian Philosophy. art. in The Ency. Brit. — Cambridge, éd., 1910.
150 Tibawi (A- L.): A Critical Review of 150 of Research - Africa Ismaili- Voli No 14 30 TH MAY 1961.

د ـ باللغة الاسبانية :

151- Asin Palacios (M.).— El Original Arabe de « La Disputa del Asno contra Fr. Anselmo Turmeda ». Madrid, 1914.
152- Miret y Sans (J.).— Vida de Fray Anselmo Turmeda, in Revue Hispanique (T. XXIV, 1911).

هـ باللغة الالمانية :

153- Brockelmann (C.). — Geschichte der Arabischen Litteratur. (Weimar 1898-1902, 2 Vol.) et *Supplement band.* (I-III, Leyde, 1937-1942)
154- Dieterici (Fr.). — Die Abhandlungen der Ichwân Es-Safâ in Auswahl Leipzig, 1886.
155- Dieterici (Fr.). — Die Philosophie der Araber im X Jahrhundert N. Chr. Aus den Schriften der Lautern Brüder. 8 Bücher :
I. — Einleitung und Makrokosmos, Leipzig, 1876.
II. — Der Mikrokosmos. Leipzig, 1879.
III — Die Propaedeutik der Araber. Berlin 1865.

IV. — Die Logik und Psychologie der Araber. Leipzig, 1868.

V. — Die Naturanschauung und Naturphilosophie der Araber im Zehnten Jahrhundert aus den Schriften der lautern Brüder. Leipzig, 1876.

VI. — Der Streit Zwischen Mensch und Thier, ein arabisches Mährchen aus den Schriften der lautern Brüder. Berlin 1858.

VII. — Die Anthropologie der Araber im Zehnten Jahrhundert n. Chr. Leipzig, 1871.

VIII. — Die Lehre von der Weltseele bei den Arabern im X Jahrhundert. Leipzig 1872.

156- Dieterici (Fr.). — Thier und Mensch vor dem König der Genien. Leipzig, 1879.

157 Flügel (G.). — Ueber Inhalt und Verfasser der arabischen Encyclopädie (Ras'ail Ikhwân al-Safâ) d. i. die Abhandlungen der aufrichtigen Brüder und treven Freunde.
in Z. D. M. G. Leipzig, 1859. (T. XIII, — pp. 1-43)

158 Goldziher (I.). — Über die Benennung der « Ichwan al-Safâ ». in « Der Islam », I, Strasburg, 1910 (pp. 22-26)

159 Nauwerk (K.). — Notiz über des Arabische Buch (Tuhfat-Ikhwân al-Safâ) d. h. Gabe der aufrichtigen Freunde. Berlin, 1837.

160 Strothmann (R.). — Gnosis texte der Ismaeliten. Göttingen 1943.

فصل ولما تحققنا ايها الاخ ايدك الله وايانا بروح منه وتكامل فهمنا
لابد ان يتم رسالتنا هذه في بعض اصلها اذا احببت علم معانيها ولاجل
الغرض الذي قصدناه اليه فيما من توحيد الله عز وجل واقامة عدله في
خلقه وانا قد وجدنا على انفسنا لما نورد فيها جوامع المعقولات البراهين
على جميعها ما يوجد الخليقة بحيث القدرة والاستطاعة فقد وجب علينا ان
نخفي ما نريد ان نكشفه وسوما اردنا ان نوضحه لولا ما يشغل معناها
الاعلى من هو من اهلها وكتبناها بحروف وكلمات تضمناها وجعلناها
مقدمة لذا وقفت عليها وبان لك معناها التي لا علمها و هي
صفة صورها فتدبرها بنفسك الزكية وروحك الطاهرة وابراز
المعنية التي يشتق من هذا العلم الفهمية فتفوز بالعقل الوافر والعلم الغائية
سعيدا موفقا ان شاء الله وهذا ابدا الشكل في هذه المعنى

ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض

[illegible]

ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن ه و لا ي

[illegible]

تكتب بسم الله الرحمن الرحيم على هذا المثال [illegible]
[illegible] ولهذه الصورة المركبة على هذا المثال من
الحروف اسم الاخر نظيم اذا اشكل العلك في وقت القران الموجب للتغيير

شكل ١

من هذا الموضع [illegible] في معرفة كيفية سريان النفوس الجزئية
من النفس الكلية في الاشخاص الطبيعية والصور الهيولانية اعلم
يا اخي ايدك الله وايانا بروح منه ان العقل الفعال [illegible]
[illegible] الخليقة التامة

للابداع الاول واتصل بها كيف كونه ولما كان ذلك كذلك للذهبا ان يكون
عليه الله التي بها خلق الاشيا الا بعقب لحكمه فمن ولده واناضه جوده
كما الرمنه فكان [illegible]
[illegible] من الابداع الاول فاتصل به افيض جوده وقوه

شكل ٣

العلمه وعرفت بالاتصال كاشرق وجهها بما اتصل بها من الحروف
فبدا وجهها [illegible] وتركبت في موضعه الاول
بموجب الحكمه الالهيه والعنايه الربانيه ودوام اتصال ما بيد العلميه

شكل ٤

الى الله الفرد ملاوده ولم يكن بين الطرفين انفصال زماني فتعقب حدود سانية
عن العوق بالنو الاول فصعفت ترتيبا الوجه الثاني وهو [illegible] وهو
وجده [illegible] وحزم الحبه
وسلم اليه الوجه بكسر ما دونه وامده منه والنبض في الجود فلا انصار

شكل ٥

الوجه يتصور عنه الامر والنهي لا يمكن الخلايا في السطو
تحت المنزلات والاحبار بما حلى بنفوسه الذره المتصل بالنب
سلها تصيب الغار [illegible]
[illegible] فكان نهما
ما البارى بعاده وشرف الهمه وكلها الامر بالعون في ترتيب الوجه

شكل ٦

وسمعه وان الناطق به والمحيط عنه بمعلمه الموجود فيه بحليته هو
[illegible] الحقيقه غير محاط به ولا مشار اليه اشاره انيته ولا
متصور بصور لكنه واما السالك من طرقا السنن لا بالتشبيه تعالى الله عن